Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales

Edición y traducción
de Gregorio del Olmo Lete

TROTTA
EDICIONS DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA

PLIEGOS DE ORIENTE
SERIE PRÓXIMO ORIENTE DIRECTOR: GREGORIO DEL OLMO LETE

Sagasta, 33. 28004 Madrid
teléfono: 91 593 90 40
fax: 91 593 91 11
e-mail: trotta@infornet.es
http://www.trotta.es

diseño de colección
JOAQUÍN GALLEGO Y ALFONSO SOSTRES

ISBN TROTTA: 84-8164-284-3
ISBN EUB: 84-8338-076-5
depósito legal: VA-956/98

impresión
Simancas Ediciones, S.A.

CONTENIDO

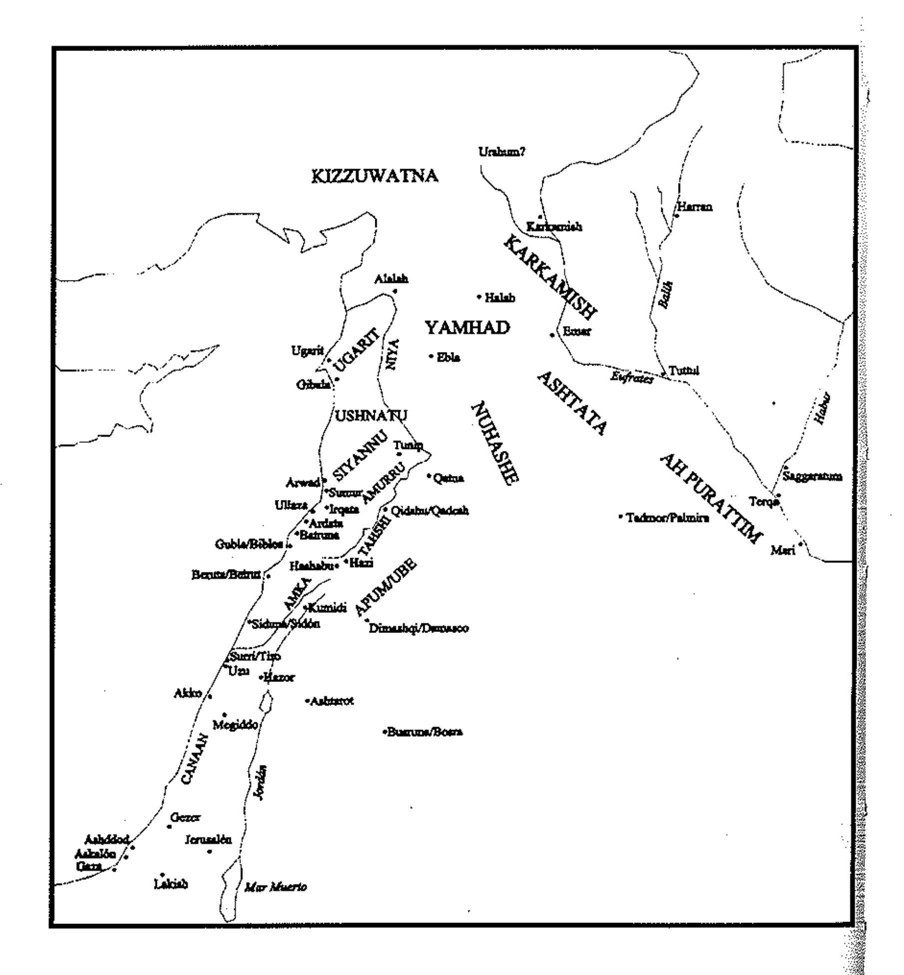
INTRODUCCIÓN

I. CONTEXTO HISTÓRICO Y CULTURAL

1. *El territorio*

La zona del próximo o medio Oriente conocida como 'Levante' o Siria-Palestina resulta hasta nuestros días geográficamente imprecisa: estaría definida *grosso modo* por el límite fronterizo turco-sirio al Norte, la península del Sinaí al Sur, la costa mediterránea al Oeste y una línea ideal que, descendiendo al este de la cuenca del Habur cortaría el desierto siro-arábigo desde la frontera siro-iraquí actual hasta el golfo de Áqaba.

Culturalmente, sin embargo, es de una significación histórica determinante, en sí misma y como como cuna de nuestra propia cultural occidental. Así delimitada, se la puede considerar el *habitat* histórico de los llamados 'semitas occidentales' en la óptica de los textos mesopotámicos (acadios) antiguos. Con frecuencia se habla a este repecto de Canaán y cananeos, en relación sobre todo con la zona costera central (la posterior Fenicia) y la región meridional (la posterior Palestina), de acuerdo con la tradición hebrea antigua y la organización egipcia del territorio en el Imperio Nuevo[1]. La denominación es antigua y aparece ya en textos acadios de principios del II milenio (Mari). Con todo, la imprecisión geográfica e histórica que tal denominación comporta aconseja su abandono, aunque pueda resultar válida como etiqueta cultural genérica.



Hábitat de los semitas (nor-)occidentales en el II milenio a.C.

La zona como tal no constituyó nunca en la antigüedad una unidad política, pero a lo largo de la historia se desarrollaron en ese ámbito diferentes centros de poder y cultura sumamente intersantes.

2. *Desarrollo histórico*

A mediados del III milenio a.C. este espacio geográfico nos aparece historiográficamente cubierto por el importante reino de Ebla, con influjo en la zona y más allá de ella. Sus archivos nos dan una imagen de emporio/imperio comercial, pero también se dibuja a través de ellos una red de relaciones diplomáticas, militares y culturales con otros centros de la zona y con Mesopotamia. Ebla no está sola; aunque menos documentados, los reinos de Mari, Emar, Qatna y Gubla aparecen ya activos; últimamente el descubrimiento del archivo de Tel Baydar, con documentación anterior incluso a Ebla, nos confirma el dinamismo sirio de esta época. Dinamismo que interrumpirá la intervención militar del Imperio acádico al final del milenio, como a su inicio la expansión urukeana le había proporcionado un gran impulso.

Se genera entonces una zona de sombra de la que emerge un nuevo cuadro dominado por la presencia omnímoda de los amorreos al frente de todos los Imperios del momento en el próximo Oriente antiguo. En esa primera mitad del II milenio es Mari quien toma el relevo como centro de poder. Sus archivos nos iluminan con intensidad la efervescencia del mundo sirio de la época. Los reinos de Yamhad (Alepo), Karkemish, Ugarit, Gubla, Qatna y Alalah aparecen ilustrados a través de su relación con Mari, testificada en sus archivos. Siria es en este momento una zona de actividad política, militar y cultural de significación superior probablemente a la de Mesopotamia. Y de nuevo será de allí de donde proceda la invasión y la destrucción (Hammurapi de Babilonia), seguida por la entrada en escena de una nueva fuerza, el Imperio hitita antiguo. Éste se asentará ya en ella

como elemento de presencia ineludible (su rey Murshili I llega incluso a devastar Babilonia), sobre todo en la zona septentrional de Alepo-Alalah. Los archivos reales de la capital hitita Hattusha (Boğazköy) nos ilustran sobre la situación.

Momentáneamente el poder hitita se verá eclipsado por la aparición en la zona de una nueva potencia militar, los hurritas del imperio de Mitanni, que arrebatan a aquéllos el reino de Alepo; los archivos del reino feudatario de Alalah nos ilustran ampliamente sobre el nuevo estado de cosas. La expansión hurrita hacia el sur de Siria llega hasta el límite de influencia egipcia en la zona, convirtiendo así a Siria en escenario del contacto y conflicto que enfrenta a las dos grandes potencias del momento en Levante. Escenario que hereda del nuevo Imperio hitita en el último tercio del II milenio a.C., una vez suprimido el predominio hurrita en la zona norte. Un reflejo directo de la nueva situación, desde el punto de vista económico y religioso, nos lo ofrece el archivo de Emar, un principado sirio bajo protectorado hitita que nos ha legado un amplia documentación cultual y administrativa.

3. *Ugarit e Israel*

En este clima de conflicto permanente emerge en la segunda mitad del II milenio a.C. la significación de un pequeño reino del norte, de antigua implantación pero de escasa importancia política y militar. Su archivo nos ilustra, como no lo había hecho ningún otro anteriormente, sobre la situación histórica del momento. Ubicado en la zona de contacto de las grandes potencias del momento (hititas y egipcios), supo mantener una actitud flexible y acomodaticia que le garantizó el respeto y protección de éstas y le permitió desarrollar una actividad política, social y cultural muy rica. Y, lo que para nosotros es altamente importante, supo preservarla y transmitirla por medio de un peculiar sistema de escritura que unió la técnica gráfica cuneiforme con el sistema alfabético. Ella permitió al minúsculo reino vasallo de Ugarit sobrevivir a su propia ruina, acaecida a principios del siglo XII a.C.

A partir de este momento las invasiones, tanto de los Pueblos del Mar como de los arameos, que hacen desaparecer el Imperio hitita, por un lado, y detienen el influjo egipcio dentro de sus fronteras, por otro, transforman la zona durante el I milenio en un mosaico de pequeños reinos arameos (Norte) y cananeos (Sur), entre los que emergerán con significación propia los reinos hebreos de Palestina. Pero su especificidad cultural y religiosa, ampliamente desarrollada en su tradición escrita, anulará y acabará por engullir todo su entorno, que no puede competir con ellos en tradición documental. Sólo el mundo fenicio podrá parangonárseles, hasta que caiga absorbido por Roma. Pero este ámbito cultural cae ya fuera de nuestra visión inmediata aunque en él se reflejen muchos elementos que aportaremos a continuación.

II. LA LITERATURA UGARÍTICA

1. *Los archivos*

Como en otros muchos casos de descubrimientos arqueológicos, el de la ciudad de Ugarit se debió a un hecho fortuito. En marzo de 1929, un labrador de la costa siria próxima a Latakia topó con su arado con una lastra de piedra que dejó al descubierto una antigua tumba. Era el inicio de una fructífera misión arqueológica que duraría hasta nuestros días y que pondría al descubierto las ruinas de la antigua ciudad de Ugarit, ruinas que ocultaban un formidable conjunto de archivos de textos. Y son precisamente estos archivos y sus textos los que aquí nos interesan.

En definitiva son éstos (los de Ebla, Tel Baydar, Mari, Alalah, Emar y Ugarit, amén de otras colecciones menores de textos) los que nos permiten, de manera parcial y con

frecuencia desenfocada, reconstruir la historia de la Siria antigua. Nos faltan, no obstante, archivos tan importantes como los de Yamhad, Karkemish, Qatna, Hasor y demás 'reinos meridionales', que nos permitirían reconstruir desde una visión contrastada la movida historia del momento. Pero a diferencia de los demás archivos de la época, el de Ugarit nos ha conservado, aparte de gran cantidad de documentación administrativa y cultual como aquéllos, una notable serie de textos mitológicos y literarios ausentes de los demás. Por medio de aquélla podemos reconstruir la historia política e institucional de los otros reinos, incluso el desarrollo de su praxis religiosa, pero sabemos muy poco de su mito, de la articulación de sus creencias y configuración de su universo divino, apenas dejado entrever por la mención de sus dioses y algunas otras referenicias sueltas.

Y esto es precisamente lo que hace de los archivos ugaríticos la fuente básica para reconstruir el universo mitológico de la Siria del II milenio, que sin duda fue más rico de lo que tal reconstrucción permite suponer.

Los textos fueron todos hallados en el nivel correspondiente a la época última de la ciudad (siglos XIV-XII a.C.). Los lugares precisos de su descubrimiento son: la Biblioteca, adosada al templo de Baal, y el Palacio real o Gran Palacio. En la primera aparecieron textos de carácter predominantemente mitolológico y épico, mientras los del segundo son de naturaleza administrativa. Otros textos fueron hallados en el archivo del Palacio Pequeño o Palacio del Sur así como en archivos particulares, pertenecientes a personal del culto y la adivinización que mantenían sus propios registros, y en el archivo del Palacio *extramuros* (Ras Ibn Hani).

Tales textos fueron incisos en tablillas de arcilla y están redactados básicamente en la lengua del intercambio internacional del momento (acadio) y en la propia de la ciudad (ugarítico). De menor importancia y número son los que testimonian otros sistemas de escritura, correspondientes a otras tantas lenguas diferentes: egipcio jeroglífico, hitita jeroglífico y cuneiforme, hurrita, micénico linear y chipriota. Esta diversidad da una idea del carácter cosmopolita de la cultura ugarítica.

Pero los textos que aquí nos interesan son los redactados en la propia lengua y en un sistema cuneiforme alfabético hasta ahora desconocido. En el mismo se combina el sistema alfabético, de origen siro-cananeo, que aisló los fonemas consonánticos por medio de un elenco limitado de grafemas (silabogramas de ápice consonántico), y el procedimiento caligráfico mesopotámico de la escritura cuneiforme sobre tablillas de arcilla. Este último garantizó la pervivencia de la literatura ugarítica, mientras la de otros pueblos de la zona, que utilizaban ya desde principios del II milenio el mismo sistema consonático, se disolvió materialmente al haber sido consignada en sorportes biodegradables (pergamino o papiro).

2. *Tipología de los textos*

Por razón de su contenido y función, estos textos pueden dividirse en las siguientes categorías literarias:

I. Textos narrativo-poéticos: mitos y leyendas.
II. Textos rituales: culto y magia.
III. Textos escolares: abecedarios, ejercicios escribales, textos léxicos.
IV. Textos de cancillería: cartas y convenios.
V. Textos administrativos: inventarios, cuentas, facturas[2].

De entre esta masa de textos, de momento aquí nos van a ocupar los pertenecientes a la primera categoría y sólo parcialmente los de la segunda. Son los textos que, además de poseer un valor literario propiamente tal (I), sirven para recomponer el universo ideológico y, más en concreto, el universo de las creencias religiosas (II), en su más amplia gama, de aquella sociedad. Son testimonio de una cultura que, sin poseer el soporte de la unidad política de sus grandes veci-

nos (Egipto, Mesopotamia, Anatolia), supo construir su propia identidad, compartida por todo un mosaico de pequeños Estados. Su peculiar concepción religiosa y su creatividad cultural no se vieron absorbidas por aquéllos.

Los textos literarios que aquí vamos a considerar son, en primer lugar, los mitológicos y épicos que comprenden: el gran *Ciclo canónico de Baal* (KTU 1.1-6), el *Ciclo baálico menor* (KTU 1.10-13), los *Mitos cultuales de los ciclos de El y de Yarhu* (KTU 1.23, 24, 114), la *Saga de los Refaim* (KTU 1.20-22), la *Epopeya de Kirta* (KTU 1.14-16) y la *Epopeya de Aqhat* (KTU 1.17-19). A éstos se sumará una selección de textos de la práctica religiosa que sólo en determinados casos (textos de conjuro) manifiestan una estructura literaria y forma poética, más allá de su valor como registros de apoyo de la acción cultual. Los agrupamos bajo los siguientes epígrafes: *El panteón de los dioses de Ugarit* (KTU 1.118, 1.102), *La liturgia sacrificial* (KTU 1.41, 1.43, 1.115), *La liturgia sacrificial dinástica* (KTU 1.39, 1.106, 1.112), *La liturgia de la palabra en el culto* (KTU 1.108, 1.161, 1.40, 1.65, 1.123), *Conjuros mágicos* (KTU 1.119, 1.124, 1.100, 1.169, 1.96). A cada una de estas unidades textuales precederá una introducción en la que se analizará sumariamente su género y su sentido.

En cuanto a la estructura del discurso, se ha de señalar que los textos de la primera categoría y, como señalábamos, algunos también de la segunda, se presentan en 'forma poética', entendiendo por tal un modo de expresión de alguna manera medido y uniformizado. Esto queda claro, dada la constancia del formulario y el permanente paralelismo que manifiesta. Se crean así expresiones homogéneas que se corresponden en sus partes. Ello hace que se hable de poesía, es decir, de 'forma' ligada y organizada internamente. No poseemos, con todo, el sistema métrico que preside tal organización, si de veras existió alguno. Por eso nos vemos obligados a recurrir al contenido (paralelismo semántico) y a la simetría externa (esticometría y paralelismo funcional), asumiendo razonablemente que el verso o unidad de organización poética debe tener una longitud homogénea, correspondiente a un número proporcionalmente igual de unidades fonemáticas o sílabas. Se admite, con todo, que es el ritmo acentual el elemento determinante de la métrica cananea[3]. Ateniéndonos a los datos mencionados, sobre todo al paralelismo y constancia del formulario, el verso ugarítico parece mantenerse dentro de unos límites prosódicos que oscilan entre las siete y las doce sílabas, con predominio de ocho/once.

Como las misma estructura paralelística deja suponer, esas unidades esticométricas se organizan en grupos binarios o ternarios (bícolon, trícolon). Tales agrupaciones constituyen la estrofa básica y a su vez pueden organizarse en unidades estróficas más complejas (dístico, trístico), incluso en enumeraciones o escalas numéricas que suponen tres o cuatro bícola.

Estilísticamente es típica de estas composiciones 'literarias' (mitológicas y épicas) la combinación de elementos descriptivos y dialógicos. Ello hace que no nos hallemos ante puros relatos ni ante puros dramas. Se trata de dos recursos estilísticos propios de la narrativa en general. Pero junto a estas dos situaciones clave de la expresión literaria hay una característica que resalta enormemente dentro de estos textos. Es su pronunciado esquematismo formal, entendiendo por tal el empleo constante de esquemas binarios del tipo orden-ejecución, oferta-aceptación, súplica-concesión, pregunta-respuesta, etc.; en general podríamos agruparlos bajo la categoría de 'proposición-réplica'. Dichos esquemas pueden incluso combinar el aspecto descriptivo (ejecución) con el enunciativo o dialógico (orden). Esto impone al conjunto una andadura sumamente iterativa en la que la 'repetición' se erige en recurso épico-dramático de primer orden. No interesará, pues, el progreso rápido de la acción, sino su recurrencia en fórmulas hechas que permiten contemplarla, dominarla, detenerse en ella. Éste es de tal manera un recur-

so reflejo y consciente que a veces el escriba se permite economizar texto remitiendo a un párrafo anterior para su repetición.

Por otra parte, este esquematismo desemboca en un formulario que resulta él mismo enormemente estereotipado, transcendiendo incluso las respectivas composiciones particulares para manifestarse como bien común de la expresión literaria del momento. En este sentido, la literatura ugarítica huye de la improvisación y de la innovación y se atiene a la descripción de su universo religioso por medio de fórmulas ya logradas que resultan casi artículos de fe. El movimiento de los dioses, sobre todo, está presidido por un enorme hieratismo literario: sus desplazamientos, reacciones, palabras, son siempre iguales, tanto como los lugares de su morada o la jerarquía de sus títulos. Se revela aquí el fondo profundamente oral de esta literatura.

3. *La presente edición*

Nuestra obra ofrece los textos mitológicos y épicos de Ugarit, junto con una selección de textos rituales y mágicos que nos permiten asomarnos a su fe y religiosidad. Con anterioridad habíamos ya publicado una edición bilingüe, con amplio aparato crítico y comentario, de los mismos[4]. La presente significa una revisión de aquélla, de acuerdo con las nuevas lecturas y versiones de las tablillas[5] y los numerosos estudios de detalle sobre pasajes concretos. El aspecto filológico de tal revisión se ha concretado en nuestro diccionario ugarítico, al que remitimos para una discusión y justificación de las diferentes opciones[6]. Aquí nos limitaremos a indicar en nota, de manera sucinta, otras posibilidades de interpretación, impuestas por lo general por la ambigüedad semántica de que padece la lengua ugarítica, falta de vocalización, o debidas a diferentes intentos de restitución del texto dañado. Tales notas, así como los comentarios e introducciones al texto, han sido limitados al mínimo, con el fin de no distraer

al lector en su apreciación directa y seguida del mismo. Nuestras obras antes mentadas dedican a los mismos amplio espacio y a ellas remitimos al lector que desee mayor ilustración sobre un tema, paso o vocablo concreto. La bibliografía sistemática, aportada al final de esta versión, está específicamente diseñada para satisfacer esa exigencia y poner al alcance del lector los más recientes estudios sobre la literatura ugarítica.

III. EL UNIVERSO MITOLÓGICO DE UGARIT

1. *Los dioses principales*

De entre los innumerables dioses que constituyen el panteón de Ugarit sólo unos pocos, en concreto unos diez o doce, son activos en su literatura, hablan y obran, mientras tenemos en ella la mención de algunos otros cuyo papel queda muy impreciso. No vamos a intentar aquí un análisis de su 'personalidad', sino que vamos a fijarnos únicamente en los puntos clave que determinan las relaciones vigentes entre ellos, para poder trazar así las coordenadas del universo mitológico de Ugarit.

El dios supremo del panteón ugarítico es *El*, que mantiene esta supremacía incontrastada tanto en los textos mitológicos como en los épicos. No es posible advertir en ellos indicios serios de una pretendida degradación de esta divinidad o de su progresiva pérdida de importancia. En los textos mitológicos aparece como la suprema instancia que decide la jerarquización de los demás dioses. El es sobre todo el que determina y distribuye la realeza entre ellos. Él mismo es rey, que tiene su morada, de múltiples estancias, en la 'montaña santa', junto a la fuente de las aguas primordiales, pero se preocupa de nombrar a otro que reine inmediatamente sobre dioses y hombres, con lo que adquiere más bien el rango de emperador supremo.

Precisamente en torno a su designación y su reconocimiento como 'rey' de los dioses gira todo el movimiento épico del ciclo mitológico de *Baal.* Pues tal designación no es un hecho caprichoso y autónomo de El, sino que tiene las características de una 'sanción', de un reconocimiento de hecho de la supremacía manifestada por los dioses en sus mutuos enfrentamientos. En realidad, el único candidato válido es Baal, el dios de la lluvia y de la fecundidad; y lo que el mito trata de hacer es precisamente fundar y garantizar su realeza. El primer contrincante que le sale al paso, y que parece obtener la sanción de El en su pretensión, es el dios *Yam*, la divinidad del mar. Su enfrentamiento parece referirse a una situación primordial, cuando tal realeza no había sido aún detentada por nadie, aunque ya se vislumbraba a Baal como futuro rey. De hecho, la proclamación de Yam tiene las características de una destitución de Baal por su comportamiento impropio para con los demás dioses. A este propósito, no se puede olvidar el carácter prolativo de los temas mitológicos (de hecho, Baal será luego el rey) y su organización cíclica. No podemos precisar más este punto, pero la reducción a términos estacionales de este conflicto resulta muy problemática. Quizá lo que se sancione con esta primera candidatura de Yam para ser 'rey de los dioses' sea la prioridad del elemento acuoso en todas las teo-cosmogonías antiguas. De todos modos, contra tal pretensión se alza Baal, y con la fuerza supradivina de la magia, que le proporciona el dios artesano *Kothar* en forma de unas mazas prodigiosas, logra deshacerse de su adversario y desbaratar su pretensión. La proclamación, pues, por parte de El abre paso a la realidad del contraste entre las divinidades, tal como lo indicaba el mismo dios supremo. Proclamación y victoria (podríamos decir 'carisma') son ambos elementos indispensables. Quizá nos hallemos ante el posible reflejo de un orden social en el que el mando se obtenía por designación (elección) y por demostración (carisma) o, mejor aun, en el que la aceptación estaba

supeditada a la demostración de la capacidad correspondiente.

Precisamente en este mismo contexto se sitúa la pretensión y el fracaso del segundo pretendiente a la realeza divina, *Athtar*, el dios del desierto, que no en vano constituye con el mar el par de aspectos que definen al caos primitivo. Frente a la candidatura de Yam, la suya no tiene ninguna probabilidad, por carecer de los requisitos elementales para ser rey.

Pero incluso, aun después de su triunfo sobre Yam, Baal se ve obligado a recurrir al dios supremo El para conseguir su reconocimiento y proclamación como 'rey de los dioses' y obtener consiguientemente su permiso para edificarse el palacio que le corresponde como tal, palacio que le construirá Kothar. Para lograrlo se vale de nuevo de la ayuda de otras divinidades, en concreto del ascendiente de la diosa Anat, hija de El, sobre su padre y de la persuasión de Ashera, esposa del mismo dios El. De ese modo el panteón de Ugarit se delinea dividido en dos grupos: dioses favorables u hostiles a Baal. En realidad, la mayoría de los dioses, que se nombran bajo el apelativo genérico de 'hijos de El' o de 'los setenta hijos de Ashera', y hasta el mismo El, aparecen a la expectativa en el conflicto que opone a Baal con sus principales contrincantes, pues la mitología ugarítica es la 'historia de Baal'.

Vencido Yam y conseguida la realeza por Baal, no está todo hecho. Surge ahora el enfrentamiento más decisivo, el de Baal con *Mot*, divinidad de la esterilidad y de la muerte. Tal enfrentamiento aparece como el de la sequía y la lluvia, la vida y la muerte, que ambas divinidades personalizan. En un primer encuentro, Baal tiene que ceder ante la supremacía de Mot y descender a su reino de muerte, momento que se aprovechará para adelantar de nuevo la candidatura de Athtar al trono divino. Pero de nuevo su incapacidad es manifiesta. Nadie puede suplantar a Baal como rey. Se impone, pues, su vuelta, que se logra gracias a la intervención belico-

sa de Anat, su 'hermana-esposa', y que el mismo El constata en un sueño premonitorio. Vuelto de nuevo a la vida, y contando con la decisión de éste en su favor, logra Baal imponerse en un segundo encuentro a su adversario, ayudado esta vez por el consejo persuasivo de la diosa Shapash. De esa manera reina ya incontrastado en su palacio regio con la aquiescencia de El.

2. *El sistema binario del panteón de Ugarit*

Baal representa la fuerza providente y conservadora del mundo, mientras El ostenta más bien el carácter de fuerza generadora y creadora (*ab adm*, *bny bnwt*, 'padre del hombre, creador de las creaturas'), aunque no tengamos dramatización alguna cosmogónica de tal actividad, es decir, un relato de creación. No son, pues, dos divinidades antagónicas, no hay entre ellas un real conflicto ni está en marcha un proceso de suplantación; estamos ante una mitología consolidada. Baal nunca aparece como dios supremo. El conflicto existe, pero se plantea entre Yam, Athtar y Mot, por un lado, y Baal, por otro, ayudado por Anat, Kothar y Shapash. La pareja suprema El-Ashera se mantiene en cierta postura ambigua. Si en un primer momento la predilección de El se inclina hacia Yam y si Ashera muestra cierta reticencia ante Baal, debida sin duda al enfrentamiento de éste con sus hijos y en primer lugar con Yam, ambas divinidades se ponen de parte de aquél a la hora de consolidar su realeza y dirimir el conflicto que le opone a Mot, a pesar de ser definido éste como el 'Amado de El'. Se aprecia así una cierta concomitancia original entre las divinidades supremas, El y Ashera, y el principio primordial caótico y ctónico-infernal, mar-desierto-infierno, como realidad más originaria y previa. En cambio, el triunfo de Baal significa el de la vida y el cosmos, realidades posteriores, pero más definitivas a la hora de reconquistar la aquiescencia y el apoyo de los dioses supremos. Esta dicotomía orgánica del módulo primordial, dios

supremo-dios inmediato, es estructural en toda la mitología oriental.

Sí que podemos hallar en Ugarit, en cambio, restos no de una suplantación de El por Baal, sino de la fusión de dos sistemas de nomenclatura de este módulo mitológico estructural. Por un lado tendríamos el sistema cananeo Dagón-Baal y, por otro, el amorreo El-Hadad (posiblemente el caso es también extensible a las denominaciones Anat-Ashtarte). De hecho a Baal se le denomina tanto Hadad (*hd*) como 'hijo de Dagón' (*bn dgn*). Y si no cabe duda de la identificación de Baal con Hadad, no debiera haberla tampoco de la de El y Dagón. El argumento aducido para su distinción, ocurrencia de ambos nombres en las mismas listas de dioses y ofrendas, no es en manera alguna definitivo. Tales ocurrencias suponen distintas denominaciones cúlticas, no distintas entidades míticas; como tampoco las suponen las distintas ocurrencias del nombre de Baal. Al menos en los textos literarios mitológicos no hay indicación válida de la suplantación de El por Baal ni de la distinción entre El y Dagón.

3. *Las diosas principales*

Entre las divinidades femeninas operantes en estos mitos, además de Shapash y Ashera, está *Anat*, que merece especial atención por su actuación esforzada y decidida en favor de Baal. Aparece también como hija de El y consiguientemente también siempre como 'hermana' de Baal. La relación esponsalicia con éste no aparece en ningún texto de los centrales, aunque se la supone incluida en aquella denominación figurada de 'hermana'. En realidad, Baal, como fuerza fecundante, es el 'Baal de la tierra' y en ese sentido está estructuralmente referido, en la dinámica del mito, a la diosa de la fecundidad y el amor, a la gran virgen y madre. Pero cuando ha de engendrar, se une a una novilla. Su función no es procrear un panteón de dioses, sino asegurar la fecundidad de la tierra, de los hombres, lo cual es igualmente válido para

Anatu. En ese sentido no forman una pareja con descendencia; su prole es la vida misma. Respecto de las 'hijas' de Baal Pidray, Talay y Arsay, no se sabe realmente de qué generación proceden ni quién sea su madre; son, en realidad, la expresión de la actividad primordial del dios, como se desprende de sus denominaciones: 'hija de la luz', 'hija del orvallo', 'hija de la crecida'. Anat, por otra parte, parece seguro que no tiene descendencia. Aparece esencialmente como divinidad guerrera, batalladora, personificación de una fuerza que se impone al mismo dios supremo y que es capaz de salvar al dios de la vida, Baal, de los lazos del dios de la muerte, Mot. A éste le extermina sin piedad y sin mayor dificultad. Su fuerza guerrera no conoce oposición válida. Es así comprensible la acogida que tal divinidad tuvo en los grandes Imperios batalladores como Egipto, en cuanto patrona de una actividad esencial de los mismos, mientras en Canaán fue perdiendo importancia en favor de su doble, *Ashtarte*, personificación más bien del amor y la belleza, que en Ugarit apenas si desempeña papel alguno. Su mención va a veces unida a la de Anat, como hijas ambas de El. Esta supremacía de la fuerza de la guerra sobre la del amor en la mitología básica de Ugarit (de hecho, en ella apenas está presente el aspecto erótico y sí, en cambio, sobresale el conflictivo) y la correspondiente significación de las respectivas divinidades abogan por la atribución de tal mitología, o de aquella de la que dependa la ugarítica, a un estadio sociopolítico conflictivo de la sociedad de Ugarit antes de su definitivo asentamiento en Canaán. Por otra parte, no se puede desconocer que tal aspecto corresponde bien al tema épico del ciclo mitológico de Baal, en el que se trata de solventar el problema de la supremacía y triunfo de este dios sobre sus enemigos y no tanto el de su funcionalidad como divinidad de la fecundidad cultual. Este aspecto se resalta en mitos cúlticos como el de *Los dioses apuestos*, el de *Los amores de Baal y Anat*, el de *La Virgen Madre Anat* y quizá en el de *Las bodas de Yarhu y Nikkal*.

Ashera, por su parte, mantiene un papel más estático en todo este conflicto mitológico y aparece como la gran intercesora ante su esposo El en favor de Baal, para obtener la edificación de su palacio y la declaración de su realeza. Esto no obstante, tanto su reacción previa a tal intercesión (acusación a Baal de haber asesinado a sus hijos) como la subsiguiente a la muerte de este dios (reproche de Anat, que la supone apresuradamente entregada a buscar un sustituto de Baal como rey de los dioses) dejan entrever unas relaciones, si no tensas, al menos recelosas con este dios. Coincide en esto, como vimos, con su esposo El; y también aquí su expresa vinculación con Yam, Athtar y los 'monstruos marinos' hace pensar en una relación especial de las divinidades supremas con el caos y el desierto primordiales como su actitud más original, frente al posterior apoyo a la divinidad del cosmos y la vida. Ashera, con todo, no parece haber desempeñado un papel muy decisivo en la mitología ugarítica, y su correlación con la Ashera bíblica supone un largo proceso de desarrollo mitológico, no suficientemente esclarecido aún, sobre todo en su relación con Baal, en el estadio de la mitología cananea que refleja la Biblia hebrea.

Finalmente, la diosa *Shapash*, el Sol, mantiene una función secundaria en el ciclo mitológico, pero bastante estable y uniforme. En primer lugar, aparece como la divinidad del consejo definitivo en los contrastes que enfrentan a los dioses. Así, disuade a Athtar de su pretensión de reinar en lugar de Yam y a Mot de la suya de suplantar a Baal. Junto a esta su capacidad de consejera sapiente, sirve de guía a Anat en su búsqueda de Baal y le ayuda a sepultarle en Safón. En realidad, es una divinidad relacionada con el mundo infernal, que recorre en su curso nocturno. De ahí que se le atribuya una relación directa con los Refaim y de ahí también la que se supone mantiene con el dios de la muerte y el infierno, casi como si fuera su lugarteniente en la tierra durante la época del ardor estival. Esta 'Lámpara de los dioses', que todo lo ilumina

y conoce, en particular los designios del dios supremo, actúa, en consecuencia, como su mensajero.

4. *Los dioses de la épica y otros textos*

En la literatura épica, la actuación de los dioses es menos precisa. El manifiesta una decidida intervención en los acontecimientos de los mortales. Así, predice e instruye a Kirta sobre el procedimiento para conseguir su deseo de hacerse con una esposa, que la divinidad sanciona y otorga. Igualmente concede a este rey y a Daniel la bendición eficaz de la fecundidad, que se traduce en acto seguidamente. En estos casos, la intervención de Baal es la de mero intercesor ante el Dios supremo. Tenemos así confirmada, por una literatura que se considera normalmente más tardía que la mitológica, la supremacía incontrastada del dios El frente a Baal, y en un campo, el de la fecundidad, donde podría esperarse la intervención principal de éste. Dígase lo mismo en el caso de la enfermedad de Kirta; es de nuevo El quien le cura, ante la impotencia o reticencia de los demás dioses, incluido, por tanto, Baal. Ambas divinidades, de todos modos, aparecen como benévolas y favorables al hombre.

En cambio, las divinidades femeninas, Ashera y Anat, desarrollan una actividad perturbadora del destino humano en las epopeyas de Kirta y Aqhat. La primera, celosa de su voto, parece ser la causante de la enfermedad del rey, que le habría sido infiel. Pero, sobre todo, la segunda desarrolla frente al hombre su característica violencia y, por encima incluso de la voluntad del mismo dios supremo, acarrea la muerte al héroe que se le enfrenta. Su actuación aparece así en desacuerdo con la de su hermano Baal, al que secundaba siempre en la literatura mitológica. No hay más remedio, por tanto, que constatar una cierta desigualdad de concepción en cuanto a la actuación de las diversas divinidades en la literatura mitológica y en la épica, en las 'historias' de los dioses y en las de los hombres. En el ámbito del destino humano, al margen, por tanto, de su caracterización naturalística, los dioses manifiestan una mayor autonomía, menor jerarquización; cada uno retiene su propio papel frente al hombre. Al menos por lo que se refiere a las divinidades principales. Incluso el mismo Kothar mantiene su función de dios artesano, pero al parecer sin dependencia de ninguna otra divinidad. Los demás dioses o genios divinos que se mencionan en estas epopeyas (Elish, Atiqat, Yatipán) desarrollan una función subsidiaria.

En cuanto al contenido mitológico de los poemas menores, su estado de deficiente conservación y su carácter más episódico no permiten muchas generalizaciones. Los analizaremos en su momento oportuno. Aquí sólo pretendíamos destacar las díneas máximas de la concepción de la divinidad que manifiesta la literatura ugarítica. A propósito de cada poema nos detendremos más concretamente en la organización y sentido del mito respectivo y, dentro del mismo, en la función y figura de cada divinidad.

Por su parte los textos de la práctica litúrgica demuestran un carácter estático a este respecto y no nos ilustran sobre las relaciones de los dioses entre sí, más allá de la jeraquización que puede suponer el orden de sus enumeraciones o listas, divergentes a este respecto. Sólo en algún caso aislado nos informan sobre la especial actuación de algún dios secundario, como Horón en el ámbito de la magia. Haremos referencia a tales datos al momento de presentar los correspondientes textos.

IV. LITERATURA UGARÍTICA Y BIBLIA HEBREA

1. *Filología compartida*

Los textos ugaríticos y la Biblia hebrea constituyen los dos cuerpos de literatura de que disponemos para acercarnos a la comprensión de la cultura semítica occidental antigua. La

diferencia de concepción religiosa entre la mitología ugarítica y la teología hebrea es manifiesta. Pero esto no es óbice para que se dé entre ambas literaturas una enorme superficie de contacto tanto desde le punto de vista formal como de contenido; en el fondo, una gran coincidencia de discurso. De ahí que resulte inevitable el recurso a ambas para su mutua elucidación.

Hoy es normal entre biblistas acudir a la filología ugarítica para tratar de precisar el sentido y origen de determinados lexemas hebreos de sentido impreciso o para descubrir el trasfondo cananeo de determinados conceptos e instituciones del mundo bíblico. El vasto elenco de 'pares lingüísticos', fórmulas y clichés léxicos que comparten la expresión poética ugarítica y la hebrea hacen indispensable y legítimo tal recurso[7]. Por otra parte, hoy resulta cada vez más evidente el enorme peso cultural y religioso que soporta la Biblia hebrea y el básico cananeísmo del mundo hebreo anterior al exilio babilónico y a la consiguiente revisión religiosa de su tradición[8]. Ahora bien, la literatura ugarítica brinda por primera vez la posibilidad de acceder a las concepciones cananeas tal como sus protagonistas las formularon y contrastarlas así con la visión polémica y sesgada que de las mismas nos ofreció el posterior yahwismo.

Por su parte, la interpretación de numerosas secciones y elementos de los textos ugaríticos dependió en sus inicios y depende todavía hoy en día del recurso a la filología hebrea. Ésta ofrece un contexto lexicográfico más amplio y más verificable que el ugarítico, limitado con frecuencia a ocurrencias singulares o muy limitadas de numerosos lexemas. En principio, la interpretación de los textos ugaríticos ha de basarse en la filología semítica comparada, y dentro de ella la aportación hebrea es determinante y con frecuencia discriminante frente a otras posibilidades ofrecidas por otros ámbitos lingüísticos como el árabe o el acadio.

2. *Precariedad semántica ugarítica*

Aun así, la semántica ugarítica adolece de una enorme ambigüedad, a falta de la verificación contextual impuesta por su reducido y con frecuencia fragmentario cuerpo textual. El lector no ha de extrañarse, consiguientemente, por la enorme divergencia que ofrecen las opciones interpretativas que se ofrecen en nota como alternativas de traducción (señaladas con el signo /:). Dimanan normalmente del apoyo comparativo que cada autor ha preferido como más adecuado para justificar la línea interpretativa del texto en su conjunto por él adoptada. Se trata con frecuencia de meras posibilidades no verificables. No puede olvidarse a este repecto el principio de que un lexema 'significa' en una lengua, es decir, en el propio sistema de oposiciones semánticas, y no puede venir definido por lo que signifique en otra. Es posible, ciertamente, que los sistemas se solapen con frecuencia, sobre todo en caso de lenguas de la misma familia y en contacto cultural, pero tal posibilidad debe verificarse contextualmente en cada caso. Como en ninguna otra filología quizá, se impone en la ugarítica una actitud de modestia y provisionalidad en la labor de interpretación y traducción de sus textos.

NOTAS

1. Cf. N. P. Lemche, *The Canaanites and Their Land. The Tradition of the Canaanites*, Sheffield, 1991.

2. Los textos se toman y traducen de la edición preparada por M. Dietrich, O. Loretz y J. Sanmartín, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (KTU: 2.ª ed. ampliada) (= KTU), Münster, 1995. Proceden todos de la su primera serie (KTU 1.1-176): «Literary and Religious Texts». Esta edición resulta una nueva lectura de las tablillas que básicamente coincide con la *editio princeps* ofrecida por las publicaciones oficiales de la misión arqueológica de Ras Shamra-Ugarit. Sucesivas relecturas aportan precisiones y variantes, generalmente por lo que a las secciones oscuras, dañadas o fragmentarias de las tablillas se refiere: las recogemos en las notas al texto, junto con las alternativas de traducción que las asumen. Pero la transcripción de estos textos, al tratarse normalmente de ejemplares únicos en

escritura consonántica, no presenta variantes. La edición citada registra los lugares donde tales tablillas se conservan (Museos de Alepo, Damasco o el Louvre).

3. Cf. W. van der Meer y J. C. de Moor (eds.), *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*, Sheffield, 1988; W. G. E. Watson, *Classic Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*, Sheffield, 1984.

4. G. del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (= MLC), Madrid, 1981. Para los textos rituales y mágicos véase G. del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit* (= RC), Sabadell, 1992.

5. Para las nuevas versiones de conjunto aparecidas con posterioridad cf. la Bibliografía al final del libro. Especial atención se ha prestado a las traducciones de De Moor, Dietrich-Loretz, Pardee y Parker *et al.* Las alternativas que se señalan en nota se refieren normalmente a tales versiones, a veces peculiares y otras compartidas, de tales autores.

6. G. del Olmo Lete y J. Sanmartín, *Diccionario de la lengua ugarítica*, vol. I (= DLU), Sabadell, 1996 (el vol. II aparecerá en breve).

7. Cf., entre otras muchas obras, L. R. Fisher y S. Hummel (eds.), *Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible* I-III, Roma, 1972, 1975, 1981; Y. Avishur, *Stylistic Studies in Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, 1984.

8. Cf. O. Loretz, *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament*, Darmstadt, 1990; G. del Olmo Lete, «La religión cananea de los antiguos hebreos», en G. del Olmo Lete (ed.), *Mitología y religión del Oriente antiguo* II/2. *Semitas occidentales*, Sabadell, 1995, pp. 223-350.

ABREVIATURAS

1. *Generales*

a.C.	antes de Cristo
ac.	acadio
ar.	árabe
cf.	véase
Cro	Libro bíblico de las Crónicas
Gn	Libro bíblico del Génesis
hb.	hebreo
Mal	Libro bíblico del profeta Malaquías
ND	nombre divino
NL	nombre de lugar
NNPP	nombres propios
Re	Libro bíblico de los Reyes
Sal	Libro bíblico de los Salmos
ug.	ugarítico
Zac	Libro bíblico del profeta Zacarías

2. *Signos*

[ ]	texto perdido y restaurado a veces
< >	texto omitido y reintegrado
( )	elemento explicativo del texto
{ }	elemento sobrante en el original
/:	versión alternativa
(/)	sentido alternativo
(?)	sentido dudoso
(!)	lectura corregida
=	falta

(Para las abreviaturas bibliográficas DLU, IMC, KTU, MLC, RC, cf. la bibliografía en el apéndice al final del texto.)

TEXTOS

CICLO CANÓNICO DE BAAL

El llamado *ciclo de Baal* engloba una serie de textos que describen las vicisitudes por las que pasa este dios para afirmar su predominio como rey de dioses y hombres. Predominio que tiene su fundamento en su reconocida capacidad, como dios de la lluvia, de garantizar la vida y la fertilidad en una zona que depende esencialmente de la misma. De entre estos textos, los contenidos en las tablillas KTU 1.1-6 constituyen lo que denominaríamos el ciclo canónico[1]. Incluso cabe pensar que forman una unidad redaccional, aunque el estado fragmentario de los mismos, que tantas veces habremos de lamentar en relación con el conjunto de la literatura ugarítica que nos ha llegado, nos impide afirmarlo con seguridad. Sobre todo las tres primeras tablillas no ofrecen una secuencia clara, ni entre sí ni en relación con las siguientes. Podríamos estar ante diferentes unidades redaccionales. Sin embargo, desde el punto de vista 'del argumento mitológico', la secuencia puede asumirse con mucha probabilidad.

Aquí lo presentaremos repartido en tres mitemas perfectamente concatenados entre sí: el del *Combate de Baal contra Yam*, el dios Mar u Océano primordial; el de la *Construcción del palacio de Baal*, su morada, baluarte y despensa; y, finalmente, el del *Combate de Baal con Mot*, el dios Muerte. Por el primero, Baal conquista su derecho a la suprema-

cía entre los dioses, reconocida y sancionada por el dios supremo, El. Por el segundo, tal supremacía se confirma, impone y es reconocida por dioses y hombres. Por el tercero, tal afirmación del dios de la vida se somete al test permanente de su propio límite, la muerte, y se transforma en una victoria que debe renovarse constantemente (la vida no es, sino que deviene, es un proceso de constante acoso y superación).

Todos estos contrastes y luchas divinas están presididos por la suprema y en cierto sentido lejana figura del dios El. Este dios primordial nunca perderá su supremacía, pero deja que sus 'hijos' se repartan el 'cosmos'; mejor dicho, que organicen ese cosmos a través del contraste de las fuerzas y poderes que incorporan. El se limitará a dar su sanción, y de esa manera legitimar y confirmar el resultado de tal contraste, desde una aparente neutralidad. Como dios primordial tiene sus raíces, su morada, en el fondo del caos: Yam es por eso su 'hijo predilecto'. Pero como dios creador patrocina la vida y la organización consiguiente del 'cosmos' en la que aquélla prospera. Por tanto se pondrá de parte de Baal en su enfrentamiento con los poderes del caos y la muerte. De esta manera, en la concepción baálica, la realidad se organiza en tres ámbitos, presididos cada uno por un 'hijo de El': el Océano primordial, dominado por el dios Yam, el Cielo en y desde el que reina Baal, y el Infierno, la trastienda de la vida, en el que impera Mot. Los tres ámbitos en que también la mitología griega dividía el poder de los dioses: el cielo-tierra para Júpiter, el mar para Poseidón y el infierno para Plutón. Y en el centro de este triángulo mitológico, la tierra del hombre abierta al beneficio o maleficio de aquellos poderes.

Ésta es una concepción mitológica enormemente dinámica y de una profunda significación antropológica, a medio camino entre un pesimismo nihilista y un optimismo irreal. La vida es una conquista incesante y frágil, siempre amenazada de muerte, absorbida por ésta. Se trata de una concepción religiosa que no aporta una seguridad cómoda y

definitiva: su mismo dios se ve sometido a una incesante y anual pasión para salvar el destino de la vida. En esta efeméride personal tendrá dioses 'ayudantes' y dioses 'contrincantes'; bandos en que se divide el panteón ugarítico en razón misma del reparto de poderes esbozado y la mentada ambivalencia del dios supremo El, del que todos son 'hijos'. Entre aquéllos sobresaldrán el dios de la magia, Kothar, y la diosa del amor y la guerra, Anat, su hermana-esposa. El dios Sol (Shapash) resultará más ambivalente en su actuación en estos conflictos. La realeza de Baal es, pues, una realeza ardua y limitada, como de hecho se vivía y percibía la realeza empírica en aquellas coordenadas históricas: el rey debía vivir en un constante esfuerzo de afirmación, en lucha permanente contra sus enemigos y supeditado al poder supremo de Hatti o de Egipto.

De hecho, aparte de esta concepción mitológica de base, el ciclo de Baal está presidido por una estructurante ideología regia. Todo poder decisivo tiende a afirmarse como realeza, con lo que el mito adquiere un ineludible sentido político. Se refleja en él, por un lado y de manera más superficial, el orden imperante históricamente en la Siria del II milenio, al que más arriba nos referíamos. Bajo la suprema y lejana preeminencia del soberano hitita (o egipcio para el caso de la Siria meridional), los monarcas de los pequeños reinos sirios se afirman en constante pugna de unos con otros, circunscritos en su poder y en riesgo constante de perderlo. Aquél se limitará las más de las veces a sancionar situaciones de hecho surgidas de tales conflictos, con tal de que éstos no afecten a su soberanía imperial.

Pero, a un nivel más profundo, se da en esta formulación literaria una ósmosis ideológica entre el rey como dios y el dios como rey. La realeza como categoría absoluta y divina en la que se expresa el poder de los dioses, que otorga a los reyes humanos una capacidad de ser y actuar equiparable a la de aquéllos y que se consumará en una identificación con la esfera divina *post mortem*. Baal era el patrón de la

cía entre los dioses, reconocida y sancionada por el dios supremo, El. Por el segundo, tal supremacía se confirma, impone y es reconocida por dioses y hombres. Por el tercero, tal afirmación del dios de la vida se somete al test permanente de su propio límite, la muerte, y se transforma en una victoria que debe renovarse constantemente (la vida no es, sino que deviene, es un proceso de constante acoso y superación).

Todos estos contrastes y luchas divinas están presididos por la suprema y en cierto sentido lejana figura del dios El. Este dios primordial nunca perderá su supremacía, pero deja que sus 'hijos' se repartan el 'cosmos'; mejor dicho, que organicen ese cosmos a través del contraste de las fuerzas y poderes que incorporan. El se limitará a dar su sanción, y de esa manera legitimar y confirmar el resultado de tal contraste, desde una aparente neutralidad. Como dios primordial tiene sus raíces, su morada, en el fondo del caos: Yam es por eso su 'hijo predilecto'. Pero como dios creador patrocina la vida y la organización consiguiente del 'cosmos' en la que aquélla prospera. Por tanto se pondrá de parte de Baal en su enfrentamiento con los poderes del caos y la muerte. De esta manera, en la concepción baálica, la realidad se organiza en tres ámbitos, presididos cada uno por un 'hijo de El': el Océano primordial, dominado por el dios Yam, el Cielo en y desde el que reina Baal, y el Infierno, la trastienda de la vida, en el que impera Mot. Los tres ámbitos en que también la mitología griega dividía el poder de los dioses: el cielo-tierra para Júpiter, el mar para Poseidón y el infierno para Plutón. Y en el centro de este triángulo mitológico, la tierra del hombre abierta al beneficio o maleficio de aquellos poderes.

Ésta es una concepción mitológica enormemente dinámica y de una profunda significación antropológica, a medio camino entre un pesimismo nihilista y un optimismo irreal. La vida es una conquista incesante y frágil, siempre amenazada de muerte, absorbida por ésta. Se trata de una concepción religiosa que no aporta una seguridad cómoda y

definitiva: su mismo dios se ve sometido a una incesante y anual pasión para salvar el destino de la vida. En esta efeméride personal tendrá dioses 'ayudantes' y dioses 'contrincantes'; bandos en que se divide el panteón ugarítico en razón misma del reparto de poderes esbozado y la mentada ambivalencia del dios supremo El, del que todos son 'hijos'. Entre aquéllos sobresaldrán el dios de la magia, Kothar, y la diosa del amor y la guerra, Anat, su hermana-esposa. El dios Sol (Shapash) resultará más ambivalente en su actuación en estos conflictos. La realeza de Baal es, pues, una realeza ardua y limitada, como de hecho se vivía y percibía la realeza empírica en aquellas coordenadas históricas: el rey debía vivir en un constante esfuerzo de afirmación, en lucha permanente contra sus enemigos y supeditado al poder supremo de Hatti o de Egipto.

De hecho, aparte de esta concepción mitológica de base, el ciclo de Baal está presidido por una estructurante ideología regia. Todo poder decisivo tiende a afirmarse como realeza, con lo que el mito adquiere un ineludible sentido político. Se refleja en él, por un lado y de manera más superficial, el orden imperante históricamente en la Siria del II milenio, al que más arriba nos referíamos. Bajo la suprema y lejana preeminencia del soberano hitita (o egipcio para el caso de la Siria meridional), los monarcas de los pequeños reinos sirios se afirman en constante pugna de unos con otros, circunscritos en su poder y en riesgo constante de perderlo. Aquél se limitará las más de las veces a sancionar situaciones de hecho surgidas de tales conflictos, con tal de que éstos no afecten a su soberanía imperial.

Pero, a un nivel más profundo, se da en esta formulación literaria una ósmosis ideológica entre el rey como dios y el dios como rey. La realeza como categoría absoluta y divina en la que se expresa el poder de los dioses, que otorga a los reyes humanos una capacidad de ser y actuar equiparable a la de aquéllos y que se consumará en una identificación con la esfera divina *post mortem*. Baal era el patrón de la

dinastía real y a su vez el rey era entronizado como 'Baal', según sabemos por un texto de Mari (A. 1968:2'-5') en el que el dios Baal/Adad de Alepo, el gran Baal amorreo-cananeo, dice al rey Zimri-Lin: «Las armas con que combatí a *Têmtum* (el Abismo/Mar) te las entregué a ti; con el óleo de mi victoria te ungí». Es clara la referencia al mito ugarítico y al combate de Marduk con Tiamat en el poema babilónico *Enuma Eliš*. El mitema, pues, se remonta a principios del II milenio y se presenta perfectamente integrado en la afirmación y legitimación de la monarquía amorrea de Mari, como lo sería medio milenio más tarde de la de Ugarit.

Esta mitología de la fertilidad resulta así a la vez una teología de la realeza, entendida como realidad y regalidad al mismo tiempo. En esta perspectiva, el dios El mantendrá inmarcesible su carácter de Emperador indiscutido, si bien el dios próximo y de recurso inmediato será siempre Baal. A él acudirán los fieles ugaritas más a que ningún otro dios y la tradición épica, como veremos, revelará su papel de intercesor en favor del rey ante el dios supremo El.

Tal conjunto literario constituye el mito sirio por excelencia, sin paralelo en otras literaturas orientales, pero sí con posible influencia en otros mitos mesopotámicos. A este respecto hoy en día comienza a abrirse paso la opinión de que el mito babilónico del *Enuma Eliš* y la figura de Marduk que en él se dibuja tienen ascendencia semítica occidental o amorrea, como demostraría el citado texto de Mari.

NOTAS

1. Sobre el orden de las tablillas, cf. MLC 81ss.; últimamente resume la situación M. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle* I, Leiden-New York-Köln, 1994, pp. 2ss.; una opinión divergente ofrece J. C. de Moor, *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Baʿlu*, Neukirchen-Vluyn, 1971, pp. 35ss.

LA LUCHA ENTRE BAAL Y YAM
(KTU 1.1-1.2)

El primer mitema (KTU 1.1 y 1.2), de los tres en que hemos dividido el ciclo, se inicia con un lamento que describe o expone la situación lamentable en que se encuentra la divinidad, al parecer Yam (el texto de esta columna es muy fragmentario). Tal lamento tiene el propósito de excitar el compromiso del dios supremo El en favor de aquél, propósito que se logra al declararse El por Yam y nombrarle rey. Pero tal declaración, necesaria en la concepción mitológica de Ugarit que recurre siempre a El para legitimar la preeminencia entre los dioses, sólo es efectiva si va acompañada de la victoria sobre el posible contrincante. Y en este caso, el contrincante es Baal, el protagonista del mito. Lo que ha hecho, pues, El es sancionar un contraste, convocando a los dioses a un festín para que accedan y colaboren con su decisión. De tales convocatorias el texto nos ha conservado sólo las de los dioses Anat y Kothar, con sus respectivos encargos, sin duda los más significativos, enunciadas a través de un formulario tópico de viaje y citación, fragmentario pero reconstruible a partir de sus paralelos. En principio, el dios artesano responde, al parecer, a la llamada de El, aunque luego, una vez resuelto Baal a luchar contra su adversario, se pondrá de su parte. De Anat-Ashtarte el mito sólo nos conservará una intervención más bien recusante y opuesta al furor destructor y victorioso de Baal, coincidiendo con la postura medrosa y aquiescente de los demás dioses.

De hecho, después de haber recibido Kothar el (segundo) encargo del dios supremo El de edificar el palacio de Yam, el

contraste entre los dos contrincantes es ineludible. La pretensión del dios Athtar, como posible tercero en discordia, es orillada por el dios Sol, Shapash, que le disuade de querer enfrentarse con él, pues Yam posee el beneplácito de El, mientras su insuficiencia para el cargo de rey es manifiesta. A la negativa de sometimiento, formulada imprecatoriamente por Baal, que equivale a una declaración de guerra e insumisión frente a El y Yam, responde éste exigiendo de los dioses que le sea entregado Baal, de acuerdo con el decreto de El. Los dioses, a pesar de la reprimenda de Baal, enmudecen ante la demanda y El decreta el sometimiento de Baal a Yam, a quien había encargado ya anteriormente llevarlo a cabo.

A pesar de tener todo el 'cielo' en contra, Baal se rebela y ataca a los mensajeros de Yam, como expresión de su voluntad de responder en persona a su señor. Su respuesta no se nos ha conservado, pero los hechos la suplen y nos presentan a continuación a las dos divinidades enzarzadas en singular combate. Éste es encarnizado, pues Yam resulta invulnerable, y cuando ya parece que la suerte es decididamente adversa para Baal, la intervención mágica del dios artesano Kothar le dota de armas capaces de destruir a su adversario, al segundo intento. Así, con ayuda de una fuerza superior a la voluntad misma de los dioses, la magia, consigue Baal al fin la victoria sobre su contrincante y se alza con la dignidad real. Ya sólo falta que El sancione lo que la victoria ha demostrado, incluso contra su decisión, aunque no contra su sospecha. A este mitema de *La lucha de Baal y Yam* hace referencia, sin duda, el texto de Mari citado más arriba.

El conflicto entre Yam y Baal reproduce, sin duda, un contraste o crisis natural vivida con especial intensidad y urgencia por las gentes de Ugarit, o tradicionalmente recibida y transmitida en su ámbito. En este sentido, el episodio mítico parece estar unido al contraste primordial, que atestigua toda la mitología oriental, entre el caos acuoso y el cosmos organizado y fértil; de él poseemos, al parecer, varias versiones o alusiones en la misma Ugarit, como hacen suponer las referencias a la victoria sobre Leviatán/Lotán y Tunnán por parte de Baal y Anat. La misma Biblia hebrea ha guardado vestigios de estos combates míticos, tanto en el relato tardío de la creación (Gn 1) como en algunas alusiones sueltas a los mismos (Sal 65,7-8; 74,12-17; 89,10-15; 93,1-5; 104,1-9; Job 9,5-14; 38,8-11; 40,15-41...).

El fenómeno del mar es para las gentes de Ugarit, que viven a su orilla y lo surcan incesantemente, un elemento de interés mitificador que transciende y engloba la significación estacional que el mal tiempo invernal representa como momento de riesgo y aniquilación de la vida, que en él se está gestando. Su contención es vivida como un contraste radical y primordial entre dioses. Este combate primordial acaba con él de una vez para siempre y se asegura la supremacía de Baal, que garantiza la tranquilidad del orden cósmico, incluso la navegación: la osadía de lanzarse al Mar vencido. Naturalmente, el mito posee también un sentido estacional dentro del tema de la fertilidad, en cuanto esa victoria supone un control de la potencia siempre amenazante del Mar que permite el desarrollo de la vida en la tierra, sobre la que reina Baal, que la fecunda con su lluvia; sentido que se pone sobre todo de relieve en los momentos de su mayor furor.

KTU 1.1 V

Esta tablilla, de seis columnas, ha perdido dos (VI y I) y debe leerse en orden inverso al de su numeración original[1]. *La columna V, de la que se conservan sólo cabos de líneas, se presenta como un diálogo entre dioses (¿El y Yam?) en el que es posible vislumbrar su confabulación contra Baal, quizá como consecuencia de la actitud prepotente de este dios.*

KTU 1.1 IV

El texto comienza aquí a ofrecer sentido y nos presenta al dios El que invita (?) a los dioses a un banquete en que proclamará a Yam su rey, instándole a derrocar a Baal en un pugilato, ya que sólo esa victoria dará efectividad a su proclamación. Tal invitación resulta tanto la consecuencia de la trama prevista en la columna precedente como la respuesta a una queja de una(s) diosa(s) (¿la diosa madre, Ashera?) contra Baal y en favor de Yam[2].

Queja divina

(Laguna)

....
Alto gritaron (/gritad) a [los distantes (dioses)],
[fuerte clamaron (/clamad)] a los lejanos,
a [la asamblea de los dioses] gritaron (/gritad):
— ¡El se ha sentado en [su sala de fiestas],
[está El bebiendo vino hasta la saciedad!][3],
(mientras) ignominia del Eternal [es su morada],
[vergüenza] de los dioses la casa de vuestro 'señor'
[ignominia la mansión de vuestro 'dueño'[4]];
que no puede andar ligero por la tierra,
[ni marchar con presteza] por el polvo.
De barro asqueroso [se alimenta en abundancia],
le dan a beber suciedad a raudales.
Le ponen [una copa en la mano],
un cáliz entre las dos;
[lo que contiene es] una suerte de desperdicios,
como grava [lo que en él] se reúne.
¡Se ha declarado El enemigo (?)[5] de su hijo,
el Toro, [su padre, del nombre de Yaw (/Yam)!].

Proclamación de Yam

Y respondió el Benigno, El, el Entrañable:
— [¡Vaya que si proclamaré] el nombre de mi hijo Yaw![6];
¡[de cierto, (?)] diosa(s)!, [su nombre es: 'Amado de El' (?)].
Y proclamó el nombre de Yam,
[el nombre de (/del) Amado de El].
[Entonces la(s) diosa(s)] respondió (/respondieron):
— Para nuestro sustento [se ha proclamado tu nombre],
has sido tú proclamado 'señor'.
[Y respondió el Toro El, su padre]:
— Yo, el Benigno, El, [el Entrañable],
[el cetro (?) te he puesto] en las manos,
he proclado [tu nombre, Yam (?)],
tu nombre es: 'Amado de El'.
[Se te adjudicará el palacio (hecho) con mi oro],
[se te dará] la casa (hecha) con mi plata,
que habrás [de conquistar y arrebatar]
de manos de Baal, el Todopoderoso,
[de manos del Auriga de las nubes].
Pues nos (/me) despreció [en su orgullo (?)],
[nos (/me) molestó en su altivez (?)].
¡Arrójale de [su trono regio],
[del diván, del solio] de su poder,
[espantándole como un pájaro de sus dominios (?)![7]]
Pues si no [le arrojas de su trono (?)],
te aplastará como [un cordero en tierra],
[como un lechón contra el suelo (?)[8]].

Banquete

Ofreció El [un festín en su casa],
[un banquete en su palacio].
Proclamó [en la sala de fiestas el nombre de Yam (?)],
[su nombre es 'Amado de El'].
Degolló bueyes [y también ovejas],

[abatió] toros y [carneros cebones],
[novillos de un año]
corderos, [lechales a montones[9]].
(Laguna)

KTU 1.1 III

En consonancia con la situación, El cita al dios artesano Kothar para encargarle la labor que debe llevar a cabo en beneficio de Yam, cita a la que aquel dios responde con presteza[10].

Mensaje de El a Kothar

(Laguna)
—[Así, pues, poned[11] cara]
[hacia Menfis[12], que de (un) dios es todo él]:
[Creta] es la sede [de su trono],
[Menfis, la tierra de su propiedad].
A través de mil acres, [diez mil fanegas[13]]
[a los pies de Kothar[14]] inclinaos y caed,
[postraos y rendidle honores];
y decid a [Kothar-Hasis],
[repetid a (Hayán)], el artesano ambidiestro:
—[Mensaje del Toro, El, tu padre],
palabra del Benigno, [tu progenitor]:
—¡Oh Kothar...,
prepara...
dispón en la roca (?) ...!
—Empuña tu asta (y) tu [maza][15],
[hacia mí tus pies se den prisa],
hacia mí se apresuren [tus pasos],
[hacia la montaña], el monte Kas[16].
Pues tengo un dicho [que voy a comunicarte],
una palabra que quiero repetirte.
[Es el dicho del árbol y la charla de la piedra[17]]:

el cuchicheo de los cielos con [la tierra],
[de los abismos con las estrellas].
<La piedra[18] del rayo que no comprenden los cielos>,
la 'voz' que no comprenden los hombres,
[ni entienden las multitudes de la tierra].
Ven y yo (te) lo [revelaré]
[en mi montaña, el monte Kas].

Respuesta y marcha de Kothar

Respondió Kothar-Hasis:
— [Idos, idos, heraldos divinos];
vosotros podéis ir despacio, [pero yo he de dejar]
[Creta] por el dios más lejano[19],
Menfis [por la divinidad más distante],
a/por dos capas debajo de [las fuentes de la tierra],
[tres medidas] de las profundidades[20].
Así, puso entonces [cara]
[hacia el benigno], El, el Entrañable[21],
hacia la montaña, [el monte Kas].
Se presentó en la gruta[22] de El [y entró]
[en la residencia del Rey], Padre de años[23].
A [los pies de El se inclinó y cayó],
se postró [y le rindió honores].
[Y replicó] el Toro El, [su pa]dre:
— [Escucha, ¡oh Kothar-Hasis;
de prisa [construye...],
[de prisa...]
en medio [...].
(Laguna)

KTU 1.1 II

La columna reproduce los mismos formularios en relación esta vez con la citación de la diosa Anat por parte de su padre El; el resto es en gran parte irreconstruible.

Mensaje de El a Anat

(Laguna)

— [Así, pues, poned cara
hacia Inbub[24]*.*
A través de mil barrios, diez mil manzanas;
a los pies de Anat inclinaos y caed,
postraos y rendidle honores;
y decid a la Virgen[25] *Anat,*
repetid a la 'Pretendida de los pueblos'[26]*:*
— Mensaje del Toro El, tu padre,
palabra del Benigno, tu progenitor:
Sal al paso de la guerra en la tierra,
pon en la estepa concordia,
derrama paz en el seno de la tierra,
reposo en las entrañas del campo][27]*.*
[Empuña tu asta (y) tu maza],
[ha]cia mí tus pies [se den prisa],
[hacia mí se apresuren] tus pasos,
[hacia la montaña, el monte Kas].
....
(Diez líneas de texto fragmentario y no reconstruible[28]*)*
....
Así, [pusieron entonces cara]
[hacia] Inbub.
A través de mil barrios, [diez mil manzanas[29]],
[a los] pies de Anat [se inclinaron y cayeron],
[se] postraron y [le rindieron honores].
[Alzaron su voz y] exclamaron:
— Mensaje [del Toro[30] El, tu padre],
[palabra del] Benigno, tu progenitor:
[Sal al paso de la guerra en la tierra],
pon en la estepa [concordia],
[derrama paz] en el seno de la tierra,
[reposo en las entrañas] del campo.
Empuña [tu asta (y) tu maza],

[hacia mí tus pies] se den prisa,
[hacia mí se apresuren tus pasos],
hacia la montaña, [el monte Kas],
....
....
(Laguna)

KTU 1.2 III

El texto se continúa en la tablilla siguiente, de cuatro columnas, cuyo orden es, con toda probabilidad, en razón del desarrollo temático del mito, inverso al de la numeración original, como pasaba con la primera[31]*. En esta columna vuelven a recurrir los mismos formularios que expresan la respuesta del dios Kothar a lo que resulta una nueva cita por parte de El para encargarle, esta vez de manera inequívoca, la construcción del palacio del dios Yam. No es clara la necesidad de este segundo encargo, a no ser que el primero no se refiriera al 'palacio'*[32]*.*

Respuesta y marcha de Kothar

(Laguna)
— [Idos, idos, heraldos divinos;
vosotros podéis ir despacio, pero yo he de dejar
Creta] por el dios más lejano,
[Menfis por la divinidad más distante,
a/por dos capas debajo de las fuentes de la tierra,
a tres medidas de las profundidades[33]].
[Así], puso entonces cara
hacia El (que mora) en la fuente de [los dos raudales],
[en el seno del venero de los dos océanos[34]].
[Se presentó] en la gruta de El y entró
en la morada del Rey, [Padre de años].

[A los pies de El se inclinó] y cayó,
se postró y [le] rindió honores[35].

Nuevo encargo del dios El

[Y respondió el Toro El, su padre]:
— [Escucha, ¡oh] Kothar-Hasis!: ¡venga!,
construye la casa de(l Príncipe) Yam,
[alza] el palacio del Juez[36] [Nahar].
[la casa de] Nahar en medio [del mar].
¡Venga, Kothar-Hasis!,
a construir la casa del Príncipe Yam,
[a levantar] el palacio [del Juez] Nahar,
en medio del [venero de los dos océanos[37]].
[Date prisa] en construir su casa,
date prisa en alzar [su palacio].
[Mil acres abarcará] la casa,
[diez mil] fanegas el palacio.

Intromisión de Athtar

[Se apresuró] a encender [el fuego],
el Doncel en los campos de Yam;
[en la morada de] Yam
día [tras día lo encendió].
Entonces Athtar[38], el [pretendiente (?), exclamó]:
— Llamaradas y [conflagación (?)],
[sí], el fuego [se encendió] para [mi palacio],
el fuego [para mi casa] trajeron,
y [así no me contaré]
como quien desciende [al infierno]
sin [casa y] sin hijo (?)[39].

Intervención disuasoria de Shapash

[Entonces] Shapash, la Lámpara de los dioses,
alzó su voz y exclamó:
— [Escucha], por favor, [Athtar]:
[salió fiador[40]] el Toro El, tu padre,
ante el Príncipe Yam,
ante el Juez Nahar.
[¿Cómo] quieres que te escuche[41]
el Toro [El, tu padre?].
De seguro arrancará [el soporte de] tu asiento,
[volcará, sí,] tu [trono] regio,
sin duda romperá tu cetro de mando[42].
Y respondió Athtar, el [pretendiente(?)]:
— ¡Tómame [de la mano (?)], Toro El, mi padre!
Yo no tengo casa como los dioses,
ni mansión [como los santos][43].
En solitario descenderé a mi 'almario'[44],
me lavarán hábiles [criados]
en la casa [del Príncipe] Yam,
en el palacio del Juez Nahar.
<Respondió Shapash:>
— Salió fiador (?) el Toro, El, su padre,
an[te el Prín]cipe Yam,
[ante el Juez Nahar].
¿Podrás tú [entonces] ser rey, sí o no?[45].
Pues además no tienes mujer como [los dioses]
[ni esposa como los santos].
[En su casa] el Príncipe Yam morará,
[en su palacio] el Juez Nahar,
[a anunciarlo El] me envió[46].

Y respondió Athtar [el pretendiente (?)]
....
(Laguna)

KTU 1.2 I

En el proceso de afirmación de Yam como rey de los dioses se llega ahora al enfrentamiento directo con su antagonista Baal, cuya entrega y sumisión reclama a la asamblea de los dioses, ante la negativa de éste a sometérsele voluntariamente, al parecer.

Imprecación de Baal

(Laguna)

....
....
— Tú te has levantado contra [mí (?)].
[Y respondió] Baal, el Todopoderoso:
— [¡De tu trono seas arrojado],
[del trono de] tu poder [expulsado (?)![47]].
[¡En tu mollera Yagrush golpee],
en tu cabeza Ayyamur[48], [Príncipe Yam],
[en tu mollera], Juez Nahar!
¡Rompa [Horón[49], ¡oh Yam!],
[rompa Horón] tu cabeza,
Ashtarte[50], [Nombre de Baal, tu mollera!][51].
¡[Ojalá...] tambaleándote (?)
caigas en el límite (...)
(y como al) Padre de años dos mujeres te to[men...]![52].

Mensaje de Yam

Mensajeros envió Yam,
[una embajada el Juez Nahar];
que con gran regocijo partieron,
[con alegría en el rostro],
respirando satisfacción (?).
— Marchad mancebos [sin deteneros];
[así, pues, poned cara

hacia la Asamblea plenaria[53],
hacia la montaña Lalu].
[A los pies de El] no caigáis,
no os postréis (ante) la [Asamblea] plenaria.
[Puestos en pie transmitid vuestro] encargo,
repetid vuestro comunicado
y decid al Toro El, [mi padre],
repetid a la Asamblea] plenaria:
— Mensaje de Yam, vuestro Señor,
de vuestro dueño, [el Juez Nahar]:
— Entregad, dioses, a quien rendís pleitesía,
a quien rendís pleitesía, multitudes[54].
Entregad a Baal [y a sus servidores],
al hijo de Dagón, de cuyo oro pueda apoderarme.

Reaccción de los dioses y reproche de Baal

Marcharon los mancebos sin detenerse;
[así,] pusieron entonces cara
hacia la montaña Lalu[55],
hacia la Asamblea plenaria.
A su vez los dioses a comer se habían sentado,
los santos a nutrirse,
estando Baal en pie junto a El.
Apenas los dioses les vieron,
vieron a los mensajeros de Yam,
a la embajada del Juez [Nahar],
bajaron los dioses sus cabezas
sobre sus rodillas
y asientos principescos.
Les reprochó Baal:
— ¿Por qué habéis bajado, dioses, vuestras cabezas,
sobre vuestras rodillas
y asientos principescos?
Alguno de los dioses habría de responder[56]
a los dictados de los mensajeros de Yam,

de la embajada del Juez Nahar.
Alzad, dioses, vuestras cabezas
de sobre vuestras rodillas,
de sobre vuestros asientos principescos,
que yo mismo voy a responder a los mensajeros de Yam,
a la embajada del Juez Nahar.
Alzaron los dioses sus cabezas
de sobre sus rodillas,
de sobre sus asientos principescos.

Transmisión del mensaje

Luego llegaron los mensajeros de Yam,
la embajada del Juez Nahar.
A los pies de El no cayeron,
no se postraron (ante) la Asamblea plenaria.
Puestos en pie transmitieron su encargo
repitieron su comunicado;
(como) una gran llamarada aparecieron,
(como) una espada afilada su [lengua].
Dijeron al Toro El, su padre:
— Mensaje de Yam, vuestro señor,
de vuestro [dueño], el Juez Nahar:
— Entregad, dioses, a quien rendís pleitesía,
a quien rendís pleitesía, [multitudes].
Entregad a Baal y a sus servidores
al hijo de Dagón, de cuyo oro pueda apoderarme.

Respuesta de El

[Respondió] el Toro El, su padre:
— Siervo tuyo es Baal, ¡oh Yam!,
siervo tuyo es Baal, [¡Nahar!],
el hijo de Dagón tu prisionero.
Él te aportará un tributo como los (otros) dioses,
él te aportará como los santos una ofrenda.

Reacción de Baal

De ira se puso lívido el Príncipe Baal.
[Agarró] en su mano un cuchillo,
en su diestra un machete.
[Golpeó (?)] a los mancebos [de Yam].
[Su diestra] Anat agarró,
su izquierda asió Ashtarte:
— ¿Cómo puedes [golpear a los mensajeros de Yam],
a la embajada del Juez Nahar?
A un mensajero de llagas (le) había [cubierto la cabeza],
[herido] a (otro) mensajero en la espalda,
que las palabras de su señor [habían traído],
[el mensaje de su dueño...][57].
De ira se puso lívido el Príncipe Baal.
Las terrazas con [los humores regó (?)[58]],
[los campos con la sangre] de los mensajeros de Yam,
de la embajada del Juez Nahar.
[Y respondió el Príncipe Baal]:
— Yo mismo contesto a Yam, vuestro señor,
a [vuestro dueño, el Juez Nahar]:
— [Escucha] la palabra del Campeón Hadad[59]:
¿Comparsa [de Yam, voy a ser yo ...]
[uno más de su séquito ... (?)],
de los que se prosternan ...?[60].
(Laguna)

KTU 1.2 II

(Texto irreconstruible)
(Laguna)

KTU 1.2 IV

Del ataque a los mensajeros Baal pasa al enfrentamiento directo con su antagonista, el dios Yam. En un primer momen-

to éste parece llevar ventaja, pero entonces viene en ayuda de Baal el dios artesano y mago, Kothar, con el que al parecer ha tenido un encuentro previo. Le proporciona el arma letal que le otorgará la victoria sobre su enemigo. Aparece así la magia como un poder autónomo y supremo al que están sometidos los avatares de los mismos dioses.

Escena de combate

(Laguna)

—[La fuerza (?) de mi] mano cede,
fenece [el vigor (?) de mi] espíritu.
[A mi enemigo (?)] no fui capaz de expulsar,
aunque arrojé [mis dardos (?)[61]].
Pero en Yam la calma no sufrió mengua,
a Yam el pecho [le creció (?)],
[al] Juez Nahar el tórax (?)[62].
Entonces a espada intenté (arremeter)[63],
poner fuego [a su casa (?)[64]].
(Pero) a tierra cayó nuestra fuerza,
al suelo nuestra potencia[65].
(Apenas) de su boca la frase salió,
de sus labios su palabra,
cuando, dando un grito[66], se precipitó
a los pies del trono del Príncipe Yam.

Intervención de Kothar

Y replicó Kothar-Hasis:
—¿No te lo dije[67], ¡oh Príncipe Baal!,
no te le repetí, ¡oh Auriga de la nubes!?
Ahora a tu enemigo, Baal,
ahora a tu enemigo debes aplastar,
ahora debes destruir a tu adversario.
Posesiónate de tu reino eterno,
de tu dominio por los siglos de los siglos.

Las armas mágicas decisivas

Kothar dos mazas[68] hizo bajar
y proclamó sus nombres:
—Tú tienes por nombre Yagrush[69].
¡Yagrush, expulsa a Yam,
expulsa a Yam de su trono,
a Nahar del solio de su poder!
Salta de las manos de Baal,
como un águila[70] de sus dedos.
Golpea en los hombros al Príncipe Yam,
en el pecho al Juez Nahar.
Saltó la maza de las manos de Baal,
como un águila de sus dedos;
golpeó en los hombros al Príncipe Yam,
en el pecho al Juez Nahar.
(Pero) fuerte era Yam (y) no cayó,
no se doblaron sus artejos,
no se descompuso su figura.
Kothar (otras) dos mazas hizo bajar
y proclamó sus nombres:
—Tú tienes por nombre Ayyamur[71].
¡Ayyamur, echa a Yam,
echa a Yam de su trono,
a Nahar del solio de su poder!
Salta de las manos de Baal,
como un águila de sus dedos,
golpea en el cráneo al Príncipe Yam,
en la frente al Juez Nahar.
¡Que se desplome Yam,
y caiga a tierra!
Saltó la maza de las manos de Baal,
como un águila de sus dedos;
golpeó en el cráneo al Príncipe Yam,
en la frente al Juez Nahar.
Se desplomó Yam,

cayó a tierra.
Se doblaron sus artejos,
y se descompuso su figura.
Arrastró Baal y deshizo a Yam,
acabó con el Juez Nahar.

Intervención de Ashtarte

Por el nombre (le) reprochó Ashtarte[72]:
—Avergüénzate[73], ¡oh Ba[al], el Victorioso!,
avergüénzate, ¡oh Auriga de las nubes!,
pues cautivo nuestro era el Príncipe [Yam],
[pues] cautivo nuestro era el Juez Nahar.
Apenas salió [de su boca la frase],
se avergonzó, sí, Baal, el Victorioso,
pero [repuso (?) ...]:
—Yam está sin duda muerto,
Baal reina/e.
....
[...] repuso:
—Yam está sin duda muerto,
[Baal reina/e].
(Texto irreconstruible)
(Laguna)

NOTAS

1. Algunos autores, como De Moor, Dietrich-Loretz y Pardee, mantienen el orden de la *editio princeps*.

2. Pero el texto, demasiado fragmentario, no permite una interpretación segura. Cf., para las diferentes opiniones: MLC 99-102; J. C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Leiden, 1987, pp. 24-26; M. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle*, pp. 131-155.

3. Para la escena, *vid. infra* pp. 158ss. (KTU 1.114). Todas las reconstrucciones del texto de esta columna son aproximativas y se fundan en el contexto inmediato o en lugares paralelos del mito. La propuesta intenta salvar aquí la estructura prosódico-paralelística del verso 'cananeo'.

4. El dios aludido podría ser Yam, que sufre la actuación desordenada de Baal y cuya exaltación se describe a continuación.

5. Cf. DLU 152 (/G-R-Y/). /: 'nombra a su hijo...'.

6. Alusión al cambio de nombre para el nuevo rey. O posible error escribal, dada la semejanza de los signos cuneiformes, por *ym{.}k*. En todo caso, este ND *yw* no tiene que ver, al parecer, con el Dios de la Biblia *yhwh*.

7. Para la fórmula, cf. KTU 1.3 IV 1-3.

8. Para la fórmula, cf. KTU 1.3 V 1.

9. Para la fórmula, cf. KTU 1.4 VI 40-43.

10. La columna es reconstruida desde fórmulas y frases hechas que se repiten a lo largo de estos textos.

11. Cabe la traducción en pasado ejecutivo: 'pusieron cara ...', es decir, en el momento de la transmisión, no en el del encargo del mensaje. Sobre el estilo y formulario de mensaje en la literatura ugarítica, cf. MLC 52ss.

12. Llamada en ug. *ḥkpt*, transcripción de eg. *ḥ(w)t-k'-pt(ḥ)*, 'la casa del *ka* de Ptah'. En paralelo se menciona a Creta, ug. *kptr*. Ambos topónimos definen el ámbito o morada del dios de la magia Kothar-Hasis, el Hefesto cananeo.

13. Versión aproximativa de una frase hecha que pretende reproducir la semántica de los términos semíticos (*šd*, *kmn*) como medidas de superficie más que de longitud. La frase podría unirse al bícolon precedente como indicación de la marcha más que de la meta.

14. También llamado Hayán, dios de la técnica y la magia, el Hefesto/Vulcano siro-cananeo, descrito siempre como 'el de los trabajos de las dos manos'.

15. /: «apresúrate, corre, date prisa ...», ug. *ḥšk ʿṣk ʿbṣk*.

16. Diferentes designaciones mitológicas del 'Olimpo' siro-cananeo, situado para los ugaritas en el monte Casio de la época clásica, el *Ǧabalu-l-'Aqraʿ* moderno.

17. /: 'un asunto de madera y una charla de piedra'. Esta sorprendente expresión de implicaciones cósmicas parece referirse a la revelación del 'rayo', realidad sólo conocida por la divinidad, que se apresta a revelarla, tal como supone el texto paralelo KTU 1.3 III 20-28, del que aquí se ha omitido una línea. Las diferencias de versión surgen ante la ambigüedad que ofrece ug. *abn*, 'piedra' o formal verbal 'yo entiendo' [incluso: 'yo construyo'], así como ug. *rgm*, 'voz', 'palabra o dicho', 'asunto' y 'trueno'. Pero por qué el 'rayo' es una palabra del árbol tiene que ver posiblemente con su simbolización como el asta del dios de la Tempestad en la famosa estela de Baal, conservada en el museo del Louvre: una rama florida que acaba en una cabeza de piedra. Dentro del mismo lenguaje mitológico, la 'voz' del dios es el 'trueno'.

18. /: 'yo entiendo', ug. *abn*.

19. /: 'Creta está lejana, dioses', ug. *lrḥq*.

20. /: 'con dos saltos entre los surcos de la tierra, con tres largos de hondonadas'. Las versiones de esta 'marcha', bien 'subterránea' bien 'atlética', son imprecisas lingüísticamente (ug. *mṯpdm*, mtḥ). La distancia tan retóricamente indicada puede ser referida a la marcha o a la meta; cf. *supra* n. 13.

21. Atributos característicos del dios El (*lṭpn il dpid*), perfectamente in-

terpretables desde la lexicografía árabe; incluso *laṭīf* es un atributo de Allah en el Corán.

22. Cf. DLU 139 (*ḏd*). /: 'la tienda', 'la montaña, 'la antesala', 'campamento'.

23. /: Šhanum, divinidad auxiliar del dios El (cf. KTU 1.114:19).

24. La morada de la diosa Anat (cf. KTU 1.100:20).

25. /: 'doncella', epíteto normativo de la diosa Anat.

26. Título específico de Anat. Como hermana-esposa-viuda (*ybmt limm*) de Baal, Anat es la novia pretendida por todos los dioses tutelares como su paredra y protectora de sus pueblos (/: 'de Lim', divinidad amorrea no atestiguada en Ugarit en otros contextos).

27. El texto reconstruye el 'envío' de los mensajeros y el 'encargo' del mensaje que a continuación se repite en forma ejecutiva (cf. KTU 1.3 III 14ss.).

28. Cf. los intentos de De Moor, ARTU 20s.; Dietrich-Loretz, TUAT 4, 1104s.: éstos supondrían el encargo de reunir preciosos materiales así como el propósito de llevar a cabo un conjuro (contra los enemigos).

29. Variante (ug. *ḥẓr*, el segundo término falta) respecto al cliché habitual que habla de 'acres' y 'fanegas' (cf. n. 13); aquí la medida/distancia se hace probablemente en función del espacio habitado.

30. Apelativo divino como expresión de fertilidad y poder.

31. De opinión contraria son también en este caso, entre otros autores, de Moor, Dietrich-Loretz y Pardee.

32. En el texto fragmentario KTU 1.1 III 26-27 (?) tendríamos más bien una 'cita' de revelación o podría tratrarse de la fabricación del 'rayo' como arma de combate, a cuyo desenlace victorioso seguiría la concesión del palacio, como acontece a propósito de Baal. Así lo hemos supuesto en la traducción ofrecida (cf. n. 17).

33. Para la fórmula, cf. KTU 1.1 III 17-21.

34. El sentido de ug. *nhr*, en paralelo con *apq thmt*, 'venero o cauce de los dos abismo u océanos', la fuente de los dos *nhrm*, hace relación a las corrientes primordiales, donde se sitúa la morada del dios supremo: en el origen mismo del 'agua' caótica y vital al mismo tiempo. Para otra designación de la morada de El, cf. n. 19. Asimismo, Nahar (*nhr*) es el epíteto paralelo que designa al dios Yam, el Mar. No se trata en ningún caso de 'río'. La designación del lugar como *apq*, 'cauce, lecho', ha inducido a situar la morada empírica y cultual del dios El en *Khirbet 'Apqa* (Pope), en las fuentes del actual *Nahar 'Ibrahim*, entre otras localizaciones.

35. Fórmulas fijas de marcha y pleitesía.

36. En el sentido de 'Jerarca', 'Soberano', no precisamente de dictaminador de pleitos.

37. La reconstrucción es hipotética. Alternativamente se podría suponer el formulario previo (KTU 1.1 III 12) y situar la construcción del palacio de Yam en 'la montaña (de El), el monte Kas' (?). Cf. M. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle*, pp. 225ss.

38. Divinidad menor en Ugarit, siempre pretendiendo adelantar su candidatura al trono de los dioses en las situaciones que enfrentan a éstos por el mismo.

39. Texto deficiente y traducción hipotética; una interpretación completamente divergente ofrece de Moor, *An Anthology of Religious Texts*, p. 36. Aquí se supone que comienza la realización de la labor encargada, lo que suscita las expectactivas del dios Athtar, divinidad también de la tierra fértil en la zona siro-cananea, que espera ser el suplente de Baal y destinatario del palacio en construcción. *Vid. infra* KTU 1.6 I 53-67, una nueva aparición del mismo en similar circunstancia. Para la restauración, cf. línea 19.

40. /: 'vengará», en el sentido de tomar su partido. La raíz semítica **ṯ'r* tiene el valor genérico de 'salir en defensa', no sólo el específicamente árabe de 'vengar la sangre', es decir, el asesinato de un miembro de la familia.

41. /: 'que no te oiga', dada la anfibología de la partícula ug. *l*.

42. Fórmula fija (cf. KTU 1.6 VI 26-29).

43. Fórmula fija que define la situación de inferioridad de un dios no rey (cf. KTU 1.3 V 38s., entre otros lugares).

44. Texto oscuro. El término ug. *npšn*, 'sepultura', connota probablemente el doble sentido de 'lugar de las almas' (*npš*) y 'garganta' del dios Mot, que engulle a los vivos, hombres y dioses, como relatará más tarde el mito (cf. KTU 1.6 II 21-23).

45. /: 'tanto si eres como si no eres rey'. Texto oscuro. Podría también entenderse como dicho por Athtar: '¿Yo soy rey o no lo soy?'; 'soy rey; si (no) lo soy ...'.

46. Reconstrucción hipotética, como otras varias propuestas.

47. Reconstrucción hipotética, que supone la pretensión de ser rey y la provisional accesión al trono de Yam, una vez construido su palacio.

48. Cf. KTU 1.2 IV 11ss. para estos nombres del par de mazas que Kothar proporciona a Baal para derribar a Yam.

49. Divinidad relacionada con los conjuros según KTU 1.100:57ss.

50. Divinidad de escaso relieve en Ugarit, emparejada normalmente con Anat, acaso como su doble. La advocación 'Ashtarte, Nombre de Baal' perdurará en la práctica ritual feno-púnica.

51. Esta fórmula imprecatoria de maldición reaparece en KTU 1.16 VI 54-57.

52. Reconstrucción hipotética. 'Padre de años' (ug. *ab šnm*) es un calificativo del dios El. Quizá se hace aquí referencia a situaciones como la supuesta en KTU 1.114:17ss. Por otro lado, la imprecación parece haber sido escrita en líneas más cortas que el resto de la columna (?).

53. Designación de la asamblea de todos los dioses reunidos en torno al dios supremo El. Literalmente: 'la Asamblea de la Convención' (ug. *pḫr mʿd*). El santuario del desierto se llama en la Biblia 'la Tienda de la Convención' (hb. *'ohel moʿed*).

54. /: 'las multitudes (de los hombres)' (cf. 1.5 VI 24).

55. Otro nombre del Olimpo cananeo, en cuanto sede de la Asamblea divina y, así, morada también del dios El. Los tres nombres (*Ḫuršana, Ḫaššu* y *Lula*) aparecen documentados en los textos hititas; cf. M. Dietrich y O. Loretz, *Mythen und Epen (in ugaritischer Sprache)* IV (TUAT III: *Weisheitstexte, Mythen und Epen*), Gütersloh, 1997, p. 1103, n. 4.

56. /: 'a una deberían responder los dioses', ug. *aḥd ilm tʿny*.

57. Interpretación incierta. /: 'un mensajero lleva el báculo ..., entre sus hombros (lleva) la palabra de su señor', ug. *mlak bn ktpm rgm bʿlh*.

58. /: '[se secarán]'. Las 'terrazas' hacen referencia posiblemente al típico sistema oriental de cultivo, sobre todo de viñas, en las laderas de las colinas y montes. De todas las maneras, la versión 'terrazas' es controvertida. Podría tratarse simplemente de 'tierra de secano, barbecho' (ug. *šdmt*, 'campos de Mot' [?]).

59. Nombre alternativo de Baal.

60. Interpretación conjetural.

61. Versión hipotética.

62. Todo el trícolon es muy conjetural: unos suponen una descripción del asustado Baal (De Moor); otros, la de un amenazante Yam (Smith), otros la de un arrogante Baal (Pardee).

63. /: 'fui puesto a prueba', ug. *its*.

64. Texto deficiente. /: 'asaltar', 'atacar'; 'tuve que besar', ug. *anšq*.

65. /: 'en tierra caerá el noble, en el polvo el poderoso', ug. *larṣ ypl ulny wl ʿpr ʿẓmny*.

66. Algunas versiones suponen una forma verbal finita (*ttn*) con una diosa imprecisa como sujeto. /: 'su voz se alzó', ug. *wttn gh* (suponiendo que ug. *g* es femenino).

67. /: 'ya te lo dije', ug. *lrgmt* (functor *l* impreciso).

68. Se trata probablemente de una 'maza doble': de dos que actúan como una. De ahí la ambigüedad de las concordancias gramaticales. Hacen referencia a la prototípica arma doble de Baal: 'trueno/rayo'.

69. /: Yagarrish. En ambos casos el sentido es: '¡que expulse!', un *nomen-omen*.

70. Se trata de un ave de presa de ambigua identificación (ug. *nšr*, 'águila, halcón, gavilán' ...).

71. Su sentido es: '¡Que eche fuera todo!'.

72. Diosa que tiene por epíteto 'Nombre de Baal' (cf. n. 50).

73. /: 'dispérsa(le)', ug. *bṯ*.

EL PALACIO DE BAAL
(KTU 1.3-1.4)

El mitema siguiente, desarrollado en las tablillas KTU 1.3 y 1.4, está íntimamente relacionado con el primero, en cuanto habla también de la construcción de un palacio, esta vez el de Baal, al que le corresponde por derecho incuestionable de victoria y preeminencia. Pero ahora no se trata sólo de asegurar el derecho de Baal a poseer una morada propia, sino que su construcción va a dar lugar a una exposición mitológica de la naturaleza y funciones de este dios.

En este mitema segundo el contraste entre divinidades está ausente, al menos de la manera preeminente que posee en los otros dos. Se inicia con unas escenas de agasajo a Baal y de desfogue regocijado (¿ritual, magia?) de la propia fuerza por parte de la diosa Anat, cuyo encaje en la secuencia del mitema no es claro. Acaso representa la supresión de todo resto de oposición a su hermano/esposo triunfante...

La escena aboca a una cita en que se comunica a Anat el propósito de Baal de proceder a la construcción de sus atributos básicos, el rayo y el trueno; cita a la que ella, después de haberse certificado del bienestar de su hermano, responde con presteza, encaminándose a su encuentro. La cita posee un eco del mensaje de paz cristiano, mientras la morada de Baal es definida con la denominación clásica del posterior Santuario de Yahweh en Jerusalén, 'el Monte de su heredad'.

A su llegada, Baal la recibe con agasajos, pero, una vez junto a él, Anat se entera de un hecho decisivo: este dios no

tiene palacio, elemento indispensable para afirmarse como rey, y que como tal depende del consentimiento del dios supremo, El. En consecuencia, ella decide encargarse de recabar tal consentimiento, recurriendo incluso a la amenaza violenta. Tal consentimiento se refiere en primer lugar a su proclamación como 'rey de los dioses', título ya conquistado por Baal en su lucha con Yam. No conocemos, en todo caso, la respuesta de El a la solicitud de Anat para poder decidir sobre el valor de su intervención. Se podría incluso suponer que, aun estando de acuerdo El con tal petición y habiendo otorgado su permiso, él mismo le encargue recabar primero el beneplácito de Ashera y sus hijos, los dioses, pues seguramente la actitud belicosa de Baal y de la misma Anat les ha enajenado sus voluntades (cf. KTU 1.4 II 21ss.). De todos modos, ese preciso recurso a Ashera está unido al sometimiento de Yam y a la exclusión de toda pretensión por parte de éste, tal como parece sugerirse en KTU 1.4 II 30ss. Esta súbita aparición de Yam deja en claro que éste 'no ha sido aniquilado', que mitológicamente es siempre el oponente de Baal (y que los dos episodios son independientes y no forman unidad redaccional). Por otra parte, ese recurso a Ashera tiene probablemente un sentido estructural en el mito sirio, en cuanto se precisa la elección/propuesta por parte de la diosa-madre del candidato a la realeza divina, tal y como presupondrá KTU 1.6 I 43-55, cuando se trate de nombrar un dios-rey en lugar de Baal.

Se encarga en consecuencia a los mensajeros divinos comuniquen a Kothar, el dios artesano, se ponga a las órdenes de Baal para construir su palacio, a la vez que ha de cuidarse de preparar el regalo que es preciso llevar a Ashera para facilitar su consentimiento. Provistos de los obsequios que ha fraguado Kothar, Anat y Baal se dirigen a la morada de la diosa madre, quien los recibe en principio de manera sobresaltada y poco amistosa. Se deja, no obstante, seducir por sus regalos y previene las pretensiones o protestas de su hijo Yam, como decíamos. A continuación, una vez oídas sus

quejas y recibido su homenaje, les recomienda homenajear a su vez al dios supremo El en una especie de galante intercambio de recomendaciones que refleja la igualitaria relación en que se mueve el prototípico matrimonio de los dioses supremos, que viven cada uno por su cuenta. Se encamina luego con Anat a la morada de aquél, para llevar a cabo tal homenaje de valedora/intercesora.

A su llegada, El reacciona regocijado y le da la bienvenida; pícaramente disimula su propio encargo e insinúa que la visita de su esposa tiene acaso intención amatoria. Ashera se deja de requilorios y, sin más preámbulos, le expone su deseo, el mismo de Anat, de que sea reconocido Baal como rey de los dioses por decreto suyo. A la objeción consabida que se alza contra tal pretensión, la falta de palacio, responde ya esta vez El decretando se le construya a Baal una casa, oficializando así su encargo previo y dejando en claro que no es cosa suya la ejecución material del mismo. Tal decreto llena de júbilo a Ashera, que ordena se comunique apresuradamente a Baal la noticia, orden que le transmite Anat y que Baal se da prisa en poner por obra, citando y encargándola a su vez a Kothar.

El futuro palacio no es sólo una residencia regia, sino el baluarte del dominio y providencia de Baal. En el plan, según este dios, debe entrar la construcción de una claraboya, a lo que en principio se opone Baal, temeroso de que resulte una gatera por donde escapen sus hijas o sea burlado por su enemigo, el dios Yam, siempre al acecho. Pero la reconocida ventaja de tal apertura le llevará a dar más tarde su consentimiento y a asumir los riesgos indicados, una vez seguro de su poder. Dejando pendiente este asunto, se reúnen los materiales y se construye el palacio, que es inaugurado solemnemente con invitación a todos los dioses.

Como rey que posee ya los debidos atributos, se lanza Baal a una campaña de afirmación de su soberanía regia, de la que vuelve con el propósito de abrir una claraboya en su casa, como elemento, sin duda, imprescindible para hacer

sentir a todos, dioses y hombres, la eficacia de su voz potente, el trueno, y de su arma, el rayo. Kothar, regocijado por ver confirmado su consejo, lo ejecuta, y Baal comprueba cómo su terror se impone a todos sus enemigos.

Baal se siente ahora dispuesto a lanzar un reto definitivo al último enemigo que le queda, Mot, divinidad que tiene su trono en el Infierno, y que como tal no puede ser su contrincante por el trono de los dioses y de los hombres, pero que le puede atacar desde otra perspectiva. Le envía sus mensajeros con el encargo de hacerle reconocer su soberanía incontrastada. Es una buena ocasión para definir la característica voracidad de tal dios y describir a grandes rasgos su infernal morada.

La tablilla acaba con su propio colofón, pero el motivo enunciado la relaciona directamente con la siguiente, KTU 1.5, que lo retoma. Por su parte, el mitema del 'palacio' podría ser considerado propiamente como un mitema de afirmación. En él trata de resaltarse la función del dios Baal, su protagonista, como divinidad soberana y principal que reina, como señor del trueno, el rayo y la lluvia, con el beneplácito de dioses y hombres, y sin enemigo capaz de hacerle frente. Su sede gloriosa es la expresión de ese dominio incontrastado, de su cualidad de dios estable e inconmovible en su propia función, de su lograda soberanía. En este sentido, el tema del 'palacio' es el reverso del tema del 'contraste' o 'lucha': la confirmación, por decreto divino, de su realeza conseguida por la victoria.

KTU 1.3 I

La victoria de Baal parece tener una primera celebración en su ámbito propio, antes de que se ponga en marcha todo el proceso que aquélla entraña. La escena no presenta al dios acogido por su corte y agasajado con un brindis, del que el vino y el canto son elementos constitutivos.

Banquete celestial

(Laguna de unas 25 líneas)

....
El servidor[1] de Baal, el Victorioso,
  el maestresala del Príncipe, Señor de la tierra,
alzándose preparó (la mesa) y le dio de comer,
  apartó lechales[2] en su presencia,
  con un cuchillo 'a la sal' filetes de cebón.
Se aprestó a convidarle y le ofreció de beber,
  puso una copa en su mano,
  un cáliz entre ambas dos:
el póculo de un gran potentado[3],
  el copón[4] de un héroe celeste;
una copa santa que jamás pudo ver mujer,
  un cáliz que ni siquiera Ashera pudo contemplar.
Mil cuartillos cogía de vino,
  diez mil combinaba de su mezcla.
Alzándose entonó y cantó
  —los címbalos en manos del aedo—,
cantó el mancebo de suave voz
  ante Baal en las cumbres de Safón.
Contemplaba Baal a sus hijas[5],
  miraba a Pidray, hija de la luz[6],
  también a Talay, hija del orvallo.
¿[Sabía] a ciencia cierta Pidray
  que era la novia [glorio]sa[7]
y [Talay (?)] ....
(Laguna de unas 12-14 líneas)

KTU 1.3 II

La escena siguiente, cuya ilación con la precedente no es clara, nos presenta a la diosa Anat empeñada en una sangrienta carnicería, ejecutada sobre innotos enemigos, enemigos acaso de su hermano-esposo Baal. Ella estaría ignorante de su

victoria sobre Yam o quizá la organizaba como celebración ritual y festiva de la misma. Para ello la diosa se prepara con un make-up *también ritual, que suprimirá una vez cumplida su acción. En este caso el texto se continúa en la cabecera de la columna siguiente.*

Combate real de Anat

(Laguna de unas 25 líneas)

....
....
(La pusieron) la alheña de siete doncellas
aroma de coriandro y (esencia de) ostras.
Cerró las puertas de su casa Anat
y se topó con los mancebos al pie del monte.
Y entonces Anat se peleó en el valle,
se batió entre (las) dos ciudades[8].
Aplastó al pueblo de la orilla del mar,
destruyó a la gente del sol naciente.
A sus pies como bolas (rodaban) cabezas,
por encima como langostas (volaban) manos,
como saltamontes en enjambre[9] las palmas de los guerreros.
Se ató cabezas al dorso,
se ciñó de palmas la cintura;
las rodillas hundió en la sangre de los guerreros
las pantorrillas en el mondongo de los combatientes.
Con (su) fusta desalojó a los ancianos,
con el nervio de su arco a la población[10].

Combate ritual de Anat

Y luego Anat a su casa vino,
descendió la diosa a su palacio.
Pero no estaba saciada de su pelea en el valle,
de su combate entre (las) dos ciudades.
Dispuso sillas como[11] guerreros,

preparó mesas como soldados,
taburetes como adalides.
Sin medida se peleó y (lo) contempló
se batió y (lo) estuvo mirando Anat.
Se hinchó su hígado de risa,
se llenó su corazón de alegría,
el hígado de Anat de (satisfacción de) triunfo.
mientras las rodillas hundía en la sangre de los guerreros
las pantorrillas en el mondongo de los combatientes.
Hasta la saciedad se peleó en su casa,
se batió entre las mesas.

Purificación ritual

Se limpió (luego) de su casa la sangre de los guerreros,
se vertió óleo de paz[12] en un plato.
Lavó sus manos la Virgen Anat,
sus dedos la 'Pretendida de los pueblos'.
Lavó sus manos de la sangre de los guerreros,
sus dedos del mondongo de los combatientes.
Dispuso las sillas como sillas,
las mesas como mesas,
los taburetes preparó como taburetes.
Le sacaron agua y (la) lavaron[13],
(con) rocío del cielo, aceite de la tierra,
(con) orvallo del Auriga de las nubes[14];
(con) rocío que los cielos le vertieron,
(con) orvallo que le derramaron las estrellas.
Se maquilló (con esencia de) ostras *KTU 1.3*
cuya exhalación[15] (llega) [a mil acres] en el mar. *III* 1
(Laguna de unas 20 líneas)

Como si su hermano Baal contemplara de lejos aquel frenesí divino, le envía un mensaje recomendándole calma y citándola a su morada, pues tiene algo decisivo que comunicarle.

El texto, que se desarrolla ininterrumpidamente a lo largo de las columnas III y IV, describe la reacción de Anat ante tal misiva y su marcha, primero a la morada de Baal, en atención a su cita, y luego a la de El, para conseguir se conceda a Baal el palacio que le corresponde.

Mensaje de Baal a Anat

—[*¡Que se vierta óleo de paz en un plato,*
que lave sus manos la Virgen Anat
sus dedos la 'Pretendida de los pueblos'].
[Que coja la lira en sus manos[16]],
que coloque la cítara a su pecho
(y) cante el amor de Baal, el Todopoderoso,
el cariño de Pidray, hija de la luz,
el afecto de Talay, hija del orvallo,
el amor de Arsay, hija de la 'crecida'[17].
Como jóvenes sirvientes habéis de entrar,
a los pies de Anat inclinaos y caed,
postraos (y) rendidle honores.
Y decid a la Virgen Anat,
repetid a la 'Pretendida de los pueblos':
—Mensaje de Baal, el Todopoderoso,
palabra del más potente de los héroes:
—Sal al paso de la guerra[18] en la tierra,
pon en las estepas concordia[19],
derrama paz en el seno de la tierra,
reposo en las entrañas del campo.
Empuña tu asta (y) tu maza[20],
hacia mí tus pies se den prisa,
hacia mí se apresuren tus pasos.
Pues tengo un asunto que voy a comunicarte,
una palabra que quiero repetirte.
Es el dicho del árbol y la charla de la piedra:
el cuchicheo de los cielos con la tierra,
de los abismos con las estrellas:

la 'piedra' del rayo, que no comprenden los cielos,
la voz que no comprenden los hombres,
ni entienden las multitudes de la tierra.
Ven y yo te lo revelaré
en mi montaña divina, Safón,
en (mi) santuario, en el monte de mi posesión,
en el lugar de delicia, en la cumbre del triunfo[21].

[22]

Reacción de Anat

Apenas Anat atisbó a los dos dioses,
a ella los pies le temblaron,
por detrás el lomo se le dobló,
por encima su rostro se puso a sudar;
se contrajeron las junturas de su lomo,
los músculos[23] de espalda.
Alzó su voz y exclamó:
—¿Cómo es que llegan Gapán y Ugar[24]?
¿Qué enemigo ha salido a Baal,
adversario al Auriga de las nubes?
¿No aplasté yo al Amado de El, Yam,
no acabé con Nahar, dios grande[25]?
¿No amordacé al Dragón[26],
cerré[27] su [boca]?
Aplasté a la Serpiente tortuosa,
al Tirano de siete cabezas[28].
Aplasté al Amado de El, Arish[29],
aniquilé al Novillo divino, Atik.
Aplasté a la Perra divina, Ishat,
acabé con la hija de El, Dubub[30].
Me pelearé[31] por la plata, me posesionaré del oro
del que quiera echar a Baal de las alturas de Safón, *KTU 1.3*
expulsándole[32] como un pájaro de sus dominios[33], *IV* 1
arrojarle de su trono regio,
del diván, del solio de su poder.

¿Qué enemigo ha salido a Baal,
adversario al Auriga de las nubes?

Transmisión del mensaje

Respondiéronle los mancebos, esto le repondieron:
—Ningún enemigo salió a Baal,
ni adversario al Auriga de las nubes.
Mensaje de Baal el Todopoderoso,
palabra del más potente de los héroes:
—Sal al paso de la guerra en la tierra,
pon en las estepas concordia,
derrama paz en el seno de la tierra,
reposo en las entrañas del campo.
Empuña tu asta (y) tu maza,
hacia mí tus pies se den prisa,
hacia mí se apresuren tus pasos.
[Pues tengo un asunto] que voy a comunicarte,
una palabra [que quiero repetirte].
[El dicho] del árbol y la charla de la [piedra];
[la voz que no comprenden] los hombres,
[ni] entienden [las multitudes] de la tierra.
[el cuchicheo de los cielos con la ti]erra,
de los abismos [con las estrellas];
[la 'piedra' del rayo], que no conocen los cielos.
[Ven y yo] te lo revelaré
[en mi montaña] divina, Safón,
en (mi) santuario, en el monte de mi posesión[34].

Respuesta de Anat

Y respondió la Virgen Anat,
replicó la ['Pretendida] de los pueblos':
—[Yo[35]] saldré al paso de la guerra [en la tierra],
[pondré] en las estepas concordia,
derramaré [paz] en el seno de la tierra,

[reposo] en las entrañas del campo.
Ponga [en los cielos] Baal sus nubes[36],
encienda [el Auriga de las nubes sus relám]pagos[37];
(que) yo saldré al paso de la guerra en la tierra,
pondré en las estepas concordia,
derramaré paz en el seno de la tierra,
reposo en las entrañas del campo.
Y otra cosa voy a decir(os):
idos, idos, heraldos divinos;
vosotros podéis ir despacio, pero yo he de dejar
Ughar[38] por el dios más lejano,
Inbub por la divinidad más distante,
a dos capas por debajo de las fuentes de la tierra,
a tres medidas (?) de las profundidades[39].

Llegada ante Baal

Puso así entonces cara
hacia Baal en las alturas de Safón.
Desde mil acres, diez mil fanegas
la marcha de su hermana Baal vio,
el paso ligero, sí, de la hija[40] de su padre.
Apartó a las mujeres[41] de su presencia,
puso una res de vacuno ante ella,
un cebón directamente ante su vista.
Le sacaron agua y (la) lavaron
(con) rocío del cielo, aceite de la tierra,
(con) rocío que los cielos le vertieron,
(con) orvallo que le derramaron las estrellas.
Se ungió (con esencia de) ostras
cuya exhalación (llega) a mil acres [en el mar][42].

....
(Laguna de unas 15 líneas)
....

Situación de Baal y respuesta de Anat

—[No tiene] casa [Baal, no, como los dioses],
[ni mansión] como los hijos de [Ashera],
[la morada de El es el cobijo] de su hijo.
La morada [de la Gran Dama, Ashera del Mar],
(es) la morada de Pidray, [hija de la luz],
[el cobijo] de Talay, hija del orvallo,
[la morada de Arsay], hija de la crecida,
[la morada de las novias] gloriosas[43].
Y respondió la Virgen Anat:
—Me hará caso a mí el Toro El, mi padre,
a mí me hará caso y a él [le haré caso yo][44].

KTU 1.3 V 1 *Pues le puedo arrastrar como un cordero por tierra,*
[hacer correr] por su canicie sangre,
por la canicie de su barba [humores],
en caso de que no dé una casa a Baal como a los (otros) dioses,
[una mansión] como a los hijos de Ashera.

Marcha de Anat cabe El y su respuesta

[Apoyó los] pies y [saltó][45] a tierra,
[puso] entonces [cara]
[hacia El] (que mora) en la fuente de los dos raudales,
[en el seno del venero de los dos océanos].
Se dirigió a la gruta (?) de El y entró
[en la morada] del Rey, Padre [de años][46].
Sollozando[47] entró en la gruta[48],
del creador [y] padre [de los dio]ses[49].
Su voz escuchó el Toro El, su padre.
Respondió El desde las siete estancias,
desde las ocho [ante]salas[50]:
....
....
....

..............[51].
—La Luminaria de los dioses, Shapash,
[abrasando] está el vigor[52] de los cielos
en manos [del hijo de El, Mot[53]].

Diálogo entre El y Anat

Y respondió la Virgen Anat:
—[En la estructura] de (tu) casa, ¡oh El!,
en la estructura[54] de tu casa no te complazcas,
no te alegres en la excelsitud de tu palacio.
De seguro[55] yo puedo alcanzarlos con [mi diestra],
deshacer(los) con la potencia de mi largo brazo.
Puedo machacarte a ti la mollera,
hacer correr por tu canicie [sangre],
por la canicie de tu barba humores[56].
Respondió El desde las siete estancias,
desde las ocho antesalas:
—Ya sé, hija, que eres [irascible[57]],
que no hay entre las diosas oposición[58] como la tuya.
¿Qué deseas, ¡oh Virgen Anat!?
Y respondió la Virgen Anat:
—¡Tu mensaje, El, es sabio,
sabio eres[59] tú por la eternidad!
¡Dichosa vida la de tu mensaje!:
'¡Nuestro rey es Baal, el Todopoderoso,
nuestro Juez, al que no hay quien supere!'.
Todos a una su cáliz[60] le llevaremos,
todos a una le llevaremos su copa.
Suspirando exclamó[61] así el Toro El, su padre,
El, el rey que le estableció;
exclamaron Ashera y sus hijos,
la diosa (madre) y el clan de sus parientes:
—No tiene casa Baal, no, como los dioses,
ni mansión como los hijos de Ashera,
la morada de El es el cobijo de su hijo.

La morada de la Gran Dama, Ashera del Mar,
(es) la morada de [Pidray], hija de la luz,
[el cobijo] de Talay, [hija] del orvallo,
la morada de [Arsay, hija de la crecida],
la morada [de las novias gloriosas].
(Laguna de unas 15 líneas)

KTU 1.3 VI

El repetido lamento o constatación con que acaba la columna precedente conduce a buscar un remedio a la situación que haga viable la proclamación de Baal como rey: se envía a los dióscoros de la diosa madre hacia el dios artesano para que intervenga en el asunto. Nos ha quedado sólo el formulario que describe su marcha.

Encargo de mensaje

(Laguna de unas 10 líneas)
....
—[Llevad mi mensaje en] vuestra cabeza,
[mis palabras] en vuestra frente
[y pasad] través de] mil [acres por] el mar,
diez mil [fanegas] por los dos raudales.
Pasad cimas, pasad alturas[62],
pasad la zona del horizonte[63] celeste;
apresuraos[64], ¡oh tritones[65] de Ashera!,
marchad, ¡oh Qadesh-Amrar![66].
Así, pues, poned cara
hacia Menfis, que de (un) dios es todo él:
Creta es la sede de su trono,
Menfis, la tierra de su propiedad.
A través de mil acres, diez mil fanegas[67],
a los pies de Kothar inclinaos y caed,
postraos y rendidle honores.
Y decid a Kothar-Hasis,

repetid a Hayán, el artesano ambidiestro:
—Mensaje de [Baal, el Todopoderoso[68]],
[palabra del más potente de los héroes]
....
(Laguna de unas 20 líneas)

KTU 1.4 I

La nueva tablilla se inicia con la transmisión del mensaje cuya primera formulación como encargo quedó truncada. Incluye la repetición del clamor de los dioses ante la situación de falta de morada apropiada y propia que sufre el pretendiente a rey de los dioses, Baal, cuyo reconocimiento había ido Anat a reclamar. Un rey sin palacio es inimaginable. Se pone así en antecedentes al dios artesano que ha de llevar a cabo su construcción. Pero la operación es de tal envergadura que previamente se ha de conseguir la acquiescencia de la diosa madre, que ha de asumir como propia la propuesta (a ella corresponde señalar el pretendiente, como veremos de nuevo en KTU 1.6 I 43ss.), presentarla ante el dios supremo y recabar su consentimiento. Para ello los regalos que fragüe Kothar servirán de argumento persuasivo en manos de Baal y Anat, que se dirigirán con ellos a solicitar la intervención de Ashera. Ésta acepta y van todos juntos luego a recabar el consentimiento del dios El. Éste lo otorga a su esposa sin objeción alguna y en consecuencia Kothar pone manos a la obra. Una vez construido, Baal exhibirá desde él todo su poder.

Encargo a Kothar

(Laguna de unas 20 líneas)
....
....
....
[Suspirando ha exclamado así] el Toro [El, su padre],
El, el rey [que le estableció];

[han exclamado] Ashera [y sus hijos],
la diosa (madre) [y el clan de sus parientes]:
—[No tiene casa Baal, no, como los dioses],
[ni mansión como los hijos de Ashera],
la morada de El es el cobijo de su hijo.
La morada de la Gran Dama, Ashera del Mar,
(es) la morada de las novias gloriosas;
la morada de Pidray, hija de la luz,
el cobijo de Talay, hija del orvallo,
la morada de Arsay, hija de la crecida,
—Y otra cosa voy a decirte:
Cuídate, por favor, del agasajo
de la Gran Dama, Ashera del Mar,
del obsequio de la Progenitora de los dioses.

Ejecución del encargo

Hayán subió a los fuelles de la fragua,
en las manos Hasis (cogió) sus mangos.
Fundió plata, derritió oro.
fundió plata por miles (de siclos),
oro fundió por miríadas.
Fundió un dosel y un lecho,
un estrado divino[69] de veinte mil (siclos).
Un estrado divino vaciado en plata,
cubierto con 'baño' de oro.
Un solio divino, un diván de metal precioso,
un escabel divino esmaltado en electro.
Unas andas[70] divinas con 'abrazaderas'[71]
sobre sus varales de oro[72].
Una mesa divina que estaba repujada con especies de animales,
con bestias de los fundamentos de la tierra.
Una fuente divina de elaboración al estilo de Amurru,
de forma al estilo de la tierra de Yamán[73],
en la que había toros salvajes a miríadas.

KTU 1.4 II

La doble línea con que se cierra la columna anterior está suponiendo de nuevo una repetición de fórmulas, impuestas por el estilo de mensaje y marcha, a la vez que un cambio de escena. De hecho, la segunda columna nos traslada a la morada de la diosa madre, sorprendida en sus quehaceres doméstico-conyugales; preparándose, quizá, para atraerse a su lejano cónyuge. La inesperada llegada de Baal y Anat la pone en guardia, ante la triste experiencia que su comportamiento con Yam y adláteres le ha proporcionado.

Escena de conjuro

(Laguna de unas 16 líneas)

....
....
Cogió ella su huso [en la mano],
el uso del conjuro[74] en su diestra.
Su túnica (?), que cubría su carne,
se quitó[75], su vestido junto al mar,
su doble túnica (?) junto a los dos raudales.
Puso un puchero al fuego,
una cazuela encima de las brasas.
Cojuró[76] al Toro El, el Entrañable,
se propició al Creador de las creaturas.

Reacción de Ashera

Al alzar sus ojos la vio,
la marcha de Baal Ashera sí contempló,
la marcha de la Virgen Anat,
el paso ligero de la 'Pretendida [de los pueblos]'.
A ella los pies [le temblaron],
[por detrás] el lomo [se le dobló],
[por encima] su rostro se puso a sudar;

se contrajeron [las junturas de su] lomo,
los músculos de su espalda[77].
Alzó su voz y exclamó:
—¿Cómo es que llega Baal, el Todopoderoso,
cómo es que llega la Virgen Anat?
¡Mis asesinos son ellos, los asesinos de mis hijos,
ellos [los destructores] del clan de mis parientes!
(Pero) el reflejo de la plata vio Ashera,
el reflejo de la plata y el brillo del oro.
Se alegró la Gran Dama, Ashera del Mar,
(y) en voz alta a sus mancebos así gritó:
—¡Mirad los bien forjados objetos (y) [detened a Yam][78],
tritones de la Gran Dama Ashera [del Mar]!
Coge una red en tus manos, [Qadesh],
una barredera con ambas manos, [Ammrar].
Sobre el amado de El, Yam, [echadla],
sobre Yam, el dios que [puede rebelarse (?)],
sobre Nahar, el dios que [puede atacar (?)]
a Baal, el Todopoderoso, ...
a la Virgen Anat, ...
(Texto irreconstruible de unas 10 líneas)

KTU 1.4 III

Pero también Baal tiene motivos de queja por el comportamiento de los otros dioses, sobre todo Yam, para con él, a pesar de su reconocido triunfo y derecho a la realeza. El encuentro con la diosa madre equilibrará la situación.

Queja de Baal

(Laguna y texto irreconstruible de unas 12 + 5 líneas)
....
....
—[El] te asegurará [por siempre],
de generación en generación [el vigor] de tu vida

y el aliento que [en ti mora (?)],
¡oh dios detentor de la realeza![79].
Replicó Baal, el Todopoderoso,
se pronunció el Auriga de las nubes:
—Puesto en pie se aprestó (Yam [?]) a resistirme,
se alzó a escupirme
en medio de la asamblea de los dioses[80].
Se puso [inmundicia] en mi mesa,
abominación en la copa que yo bebo.
Pues dos sacrificios abomina Baal,
tres el Auriga de las nubes:
el sacrificio de desvergüenza y el de lujuria,
el sacrificio de lascivia con esclavas.
Pues en él la desvergüenza de veras está patente,
y en él hay trato lascivo de esclavas.

Diálogo cortés

Después[81] (que) llegó Baal, el Todopoderoso,
llegó la Virgen Anat,
agasajaron a la Gran Dama, Ashera del Mar
obsequiaron a la Progenitora de los dioses.
Y respondió la Gran Dama, Ashera del Mar:
—¿Cómo es que agasajáis a la Gran Dama, Ashera del Mar,
obsequiáis a la Progenitora de los dioses?
¿Habéis agasajado (ya) al Toro El, el Entrañable,
y obsequiado al Creador de las creaturas?
Y respondió la Virgen Anat:
—Agasajamos (ahora) a la Gran Dama, Ashera del Mar,
obsequiamos a la Progenitora de los dioses.
[Luego] le obsequieremos a él.
[Se acomodó[82]] Baal, el Todopoderoso,
[se acomodó] la Gran Dama, Ashera del Mar,
[se acomodó] la Virgen Anat.
[Mientras] comían y bebían [los dioses],
[se proporcionaron] res(es) [lechal(es)],

[con un cuchillo] 'a la sal' filetes de cebón.
[Bebieron] en cáliz vino,
[en copa de oro] sangre de cepas ...][83].
(Laguna de unas 9 líneas)

KTU 1.4 IV

Convencida de la buena causa de Baal, Ashera se pone en marcha hacia la morada de su esposo, El. Una vez recabado su consentimiento, se procederá a la edificación del palacio de Baal, de la que se encargará el dios artesano, Kothar. Un sacrificio festejará su culminación. El texto se extiende de manera ininterrumpida a lo largo de las columnas IV-VI.

Preparativos y viaje de Ashera

(Laguna de unas 12 líneas)
[Y respondió la Gran Dama], Ashera del Mar:
—[Escuchad, ¡oh Qadesh-]Amrar,
[tritones de la Gran Dama], Ashera del Mar:
[Enjaezad el asno], aparejad el macho,
[poned los jaeces] de plata,
[las gualdrapas] de oro (amarillo),
preparad el jaez de la borrica[84].
Escucharon Qadesh-Amrar,
enjaezaron el asno, aparejaron el macho,
pusieron los jaeces de plata,
las gualdrapas de oro (amarillo),
prepararon el jaez de la borrica.
Tomaron en brazos Qadesh-Amrar
y pusieron a Ashera a lomos del jumento,
en lo mejor de la grupa del macho.
Qadesh se puso a iluminar[85],
Amrar como una estrella por delante.
Seguía detrás la Virgen Anat,
mientras Baal se marchó a las alturas de Safón.

Así, puso entonces cara
hacia El, (que mora) en la fuente de los dos raudales,
en el seno del venero de los dos océanos.
Se dirigió a la gruta de El y entró
en la morada del Rey, Padre de años[86].
A los pies de El se inclinó y cayó,
se postró y le rindió honores.

Acogida, diálogo y concesión

Apenas la vio El,
desfrunció el ceño y se echó a reir.
Sus pies en el escabel apoyó
y retorció sus dedos.
Alzó su voz y exclamó:
—¿Cómo es que llega la Gran Dama, Ashera del Mar?,
¿cómo es que viene la Progenitora de los dioses?
Sin duda tendrás hambre, toma un bocado,
o si tienes sed, bebe un trago[87].
Come o bebe,
come de las mesas viandas,
bebe en cáliz vino,
en copa de oro sangre de cepas.
¿Acaso[88] el amor de El, el Rey, te ha excitado,
el afecto del Toro te ha conmovido?
Y respondió la Gran Dama, Ashera del Mar:
—¡Tu mensaje, El, es sabio,
sabio eres tú por la eternidad!
¡Dichosa vida la de tu mensaje!:
—¡Nuestro rey es Baal, el Todopoderoso,
nuestro Juez, al que no hay quien supere!'.
Todos a una su cáliz le llevaremos,
todos a una le llevaremos su copa[89].
[Suspirando] exclamó así el Toro El, su padre,
El, el Rey que le estableció.
Exclamaron Ashera y sus hijos,

la diosa (madre) y el clan de sus parientes:
—No tiene casa Baal, no, como los dioses,
ni mansión como los hijos de Ashera,
la morada de El es el cobijo de su hijo.
La morada de la Gran Dama, Ashera del Mar,
(es) la morada de las novias gloriosas;
la morada de Pidray, hija de la luz,
el cobijo de Talay, hija del orvallo,
la morada de Arsay, hija de la crecida,
Y respondió el Benigno, El, el Entrañable:
—¿Pero acaso un esclavo soy yo, un criado de Ashera?;
¿acaso un esclavo soy yo que empuña la llana
o es una esclava Ashera
para dedicarse a hacer ladrillos?
KTU 1.4 V ¡Constrúyase una casa a Baal como (la de) los dioses,
una mansión, sí, como (la de) los hijos de Ashera!
Respondió la Gran Dama, Ashera del Mar:
—¡Grande eres, El, en verdad eres sabio!
La canicie de tu barba de veras te instruye,
la compasión[90] que abriga (?) tu pecho.
Ya que así podrá almacenar su lluvia Baal,
hacer acopio de abundancia de nieve[91].
Y podrá dar su voz desde las nubes,
fulminar a la tierra rayos.
¡Que una casa de cedro le acaben
o (, en todo caso,)/y una casa de ladrillo le levanten![92].

Comunicación de la concesión

Comuníquese, pues, a Baal, el Todopoderoso:
—Convoca una cuadrilla en tu casa,
una brigada[93] dentro de tu palacio.
Que te aporten los montes abundante plata,
las colinas el más preciado oro,
que te aporten las más nobles gemas.
Y construye una casa de plata y oro,

una casa del más puro lapislázuli.
Se alegró la Virgen Anat,
alzó los pies y saltó a tierra[94].
Así, puso entonces cara
hacia Baal (que mora) en las alturas de Safón,
a traves de mil acres, diez mil fanegas[95].
Se rió la Virgen Anat,
alzó su voz y exclamó:
—Entérate, Baal, de las nuevas que te traigo:
se te va a construir una casa como (la de) tus hermanos,
una mansión como (la de) tus parientes.
Convoca una cuadrilla en tu casa,
una brigada dentro de tu palacio.
Que te aporten los montes abundante plata,
las colinas el más preciado oro;
y construye una casa de plata y oro,
una casa del más preciado lapislázuli.

Ejecución de la obra

Se alegró Baal, el Todopoderoso,
convocó una cuadrilla en su casa,
una brigada dentro de su palacio.
Le aportaron los montes abundante plata,
las colinas el más preciado oro,
le aportaron las más nobles gemas.
Envió por Kothar-Hasis.
——————————[96].

(Ahora) se vuelve a recitar 'cuando son enviados mancebos-[mensajeros'.

——————————

Encargo de Baal

Después (que) llegó Kothar-Hasis
puso un buey ante él,

un cebón directamente ante su vista[97].
Se (le) preparó un trono y se (le) sentó
a la diestra de Baal, el Todopoderoso.
Mientras comían (y) bebían los dioses,
respondió Baal, el Todopoderoso,
replicó el Auriga de las nubes:
—[De prisa] una casa, Kothar,
de prisa alza un palacio;
de prisa una casa has de construir,
de prisa has de alzar un palacio
en las cumbres de Safón.
Mil acres abarcará la casa,
diez mil fanegas el palacio.
Y respondió Kothar-Hasis:
—Escucha, ¡oh Baal, el Todopoderoso!,
atiende, ¡oh Auriga de las nubes!
Voy a poner una claraboya en la casa,
una ventana en el palacio[98].
Y respondió Baal, el Victorioso:
—No pongas claraboya en [la casa],
(ni) ventana en el palacio.
....
....
.... (?)
KTU 1.4 Y respondió Kothar-Hasis:
VI 1 —Ya atenderás, Baal, a mis palabras.
Repitió su frase Kothar-Hasis:
—Escucha, por favor, ¡oh Baal, el Todopoderoso!
Déjame poner una claraboya en la casa,
una ventana en el palacio[99].
Y respondió Baal, el Poderososo:
—No pongas claraboya en la casa,
(ni) ventana en el palacio,
no desaparezca [Pidray], hija de la luz,
[huya (?) Talay], hija del orvallo;
[no se alce] el amado de El, Yam,

[y se apreste] a resistirme y escupirme[100].
[Volvió] a responder Kothar-Hasis:
—Ya atenderás, Baal, a mis palabras.

Ejecución del encargo

[Los dioses (?)[101]] a construir su casa
[se apresuraron (?)], a alzar su palacio.
[Marcharon] al Líbano y a sus bosques,
al Shiryón, codiciado[102] por sus cedros.
¡Oh, sí, el Líbano y sus árboles,
el Shiryón, codiciado por sus cedros!
Encendieron fuego en la casa,
llamas en el palacio.
Así un día y otro
devoró el fuego en la casa,
las llamas en el palacio.
Un tercer (y) cuarto día
devoró el fuego en la casa,
las llamas en el palacio.
Un quinto (y) sexto día
devoró el fuego en la casa,
las llamas en el palacio.
Y, ¡mira!, al séptimo día
se extinguió el fuego en la casa,
las llamas en el palacio.
Se había convertido la plata en láminas,
el oro transformado en ladrillos.
Se alegró Baal, el Todopoderoso.
—Mi casa de plata he construido,
mi palacio de oro.
La distribución[103] de su casa Baal dispuso,
Hadad dispuso la distribución de su palacio.

Banquete de inauguración

Degolló bueyes y también ovejas,
   abatió toros y carneros cebones,
novillos de un año,
   corderos, lechales a montones[104].
Invitó a sus hermanos a su casa,
   a sus parientes a su palacio,
   invitó a los setenta hijos de Ashera.
Abasteció a los dioses de corderos (y) vino,
   abasteció a las diosas de corderas [(y) vino (?)],
abasteció a los dioses de toros (y) vi[no],
   abasteció a las diosas de vacas [(y) vino (?)],
abasteció a los dioses de solios (y) vino,
   abasteció a las diosas de asientos [(y) vino (?)],
abasteció a los dioses de jarras (y)/de vino,
   abasteció a las diosas de tazas [(y)/de vino (?)][105].
Mientras comían (y) bebían los dioses,
   se proporcionaron reses lechales,
   con un cuchillo 'a la sal' filetes de cebón.
Bebieron en cáliz vino,
   [en copa] de oro sangre [de cepas][106].
(Laguna de unas 7 líneas)

KTU 1.4 VII

(La laguna textual entre las columnas VI y VII no es muy significativa. La escena de festiva celebración se continúa, mientras Baal ultima la disposición de su palacio y comienza a manifestar su poder desde él. En el cenit de su gloria lanza un reto a su definitivo enemigo, el dios Mot).

Toma de posesión del trono y del reino

... [en su casa (?)] de lapislázuli.
[Se sentó (?) en su trono] Baal, el Todopoderoso,
   en [el solio del po]der.

El amado de El, Yam, [hacía de escabel (?)],
   [sus pies reposaban (?)] sobre su cabeza.
El dios [Hadad (?)] se alejó (luego) de la montaña,
   mientras [se divertían (?)] los dioses en Safón.
Pasó [de ciudad] en ciudad,
   se paseó de villa en villa.
Sesenta y seis ciudades tomó,
   setenta y siete villas;
ochenta Baal [asoló],
   noventa Baal [desalojó (?)][107].
[Hadad] a [su palacio volvió],
   Baal dentro de (su) casa.

Afirmación de soberanía

Y respondió Baal, el Todopoderoso:
—Voy a poner a Kothar hoy mismo,
   a Kothar con esta misma fecha[108],
a que abra una ventana en la casa,
   una claraboya en el palacio;
que abra incluso una aspillera en la nubes,
   conforme a las palabras del (mismo) Kothar-Hasis.
Se echó a reír Kothar-Hasis,
   alzó su voz y exclamó:
—¿No te lo dije, ¡oh Baal, el Victorioso!,
   que ya atenderías, Baal, a mis palabras?
Abrió una ventana en la casa
   una claraboya en el palacio,
   abrió Baal una aspillera en las nubes.
Su voz[109] santa Baal emitió,
   repitió Baal la [expresión] de sus labios.
Su voz santa [hizo temblar] la tierra,
   la expresión de [sus labios] los montes.
—Voy a hacer temblar al más oculto [...][110];
   [las alturas (?)] primordiales,
   los altos de la tierra temblarán.

Los enemigos de Baal (se a)cogieron (a) los bosques,
los adversarios de Hadad (a) las laderas del monte.
Y respondió Baal, el Todopoderoso:
—Enemigos de Hadad, ¿por qué os asustáis,
por qué teméis los dardos del 'Valeroso'[111]?
Los ojos de Baal preceden a sus manos,
cuando se dispara el asta de cedro de su diestra[112].
¿Después que se ha sentado Baal en su casa[113],
alguien, rey o no,
una tierra de dominio establecerá?[114].
¿Un correo no he de enviar (ahora) al divino Mot,
un heraldo al amado de El, el Adalid,
de modo que grite a Mot en su alma,
se instruya el amado de El en su interior?[115].
Yo soy el único que reinará sobre los dioses,
el que de veras engordará a dioses y hombres,
el que saciará a las multitudes de la tierra.

Envío de mensajeros a Mot

En voz alta a sus mancebos Baal así gritó:
—Mirad, Gapán y Ugar[116]:
en oscuridad está envuelto el mar,
en densa tiniebla [las cumbres primordiales][117].
Las alas de las bandadas (de aves)[118] (?) [se abrasan (?)],
de las nubes [las bandadas] bajan,
[de los cielos las aves] descienden (?).
(Laguna de unas 9 líneas)

KTU 1.4 VIII

Después de una breve interrupción, que contenía el resto de las instrucciones de Baal, el texto nos describe el envío de los mensajeros a la morada de Mot, el 'Infierno' cananeo. En la laguna final, omitida la repetición de la llegada de los mensajeros y la entrega de su mensaje, se describía probablemente la respuesta de Mot.

—Así, pues, poned cara
hacia el monte Targhuziza,
hacia el monte Tharrumagi[119],
hacia los dos alcores del confín de la tierra.
Alzad la montaña sobre las manos,
el macizo encima de las palmas,
y descended a la morada de reclusión[120] de la 'tierra',
contaos entre los que bajan a (esa) 'tierra'.
—Así, pues, poned cara
hacia su ciudad 'Fangosa',
(pues) una poza es el trono de su sede,
un lodazal[121] la tierra de su posesión.
Y prestad atención, heraldos divinos:
no os acerquéis (demasiado) al divino Mot,
no os ponga como un cordero en su boca,
como un lechal en la abertura de su esófago quedéis
[triturados[122].
(Pues) la Luminaria de los dioses, Shapash,
abrasando está el vigor de los cielos[123]
por manos del amado de El, Mot.
A mil acres, diez mil fanegas,
a los pies de Mot inclinaos y caed,
postraos y rendidle honores,
y decid al divino Mot,
repetid al amado de El:
—Mensaje de Baal, el Todopoderoso,
[palabra] del más potente de los [héroes]:
—Mi casa [de plata] he construido,
[mi palacio de oro] ...
[He invitado (?)] a mis hermanos, [a toda mi estirpe],
a mis hermanos [he invitado] a mi morada,
[a mi estirpe] dentro [de mi palacio].
[No] invito [sin embargo al divino] Mot,
[para que no se sacie el hi]jo de El,
[engor]de el amado [de El, el héro]e.
[Partieron Gapán] y Ugar ...
[124]

Respuesta-mensaje de Mot

[Y respondió el Amado de El, Mot:
—Así, pues, poned cara
hacia Baal (que mora) en las alturas de Safón.
Y decid a Baal, el Todopoderoso,
repetid al Auriga de las nubes:
—Mensaje del divino Mot,
palabra del amado de El, el Adalid:
—Sábete que mi apetito es el apetito del león de la estepa,
o, si se quiere, la gana del tiburón (que mora) en el mar;
o bien (el ansia de) la alberca que buscan los toros salvajes,
(de) la fuente (que anhela), sí, la manada de ciervas;
o, (dicho) sin ambages,
mi apetito devora a montones.
Y es verdad que a dos manos yo engullo
y que son siete las raciones de mi plato
y que mi copa mezcla (vino) a raudales.
Invítame, pues, Baal, junto con mis hermanos,
convídame, Hadad, junto con mis parientes
a comer con mis hermanos viandas
y a beber con mis parientes vino.
¿Has acaso olvidado, Baal,
que voy de veras a destruirte,
qué voy a machacarte?].

Borde [El escriba fue Ilimilku, Mi]nistro-Oficiante[125] de Niqmad, Rey de Ugarit.

NOTAS

1. El texto previo parece mencionar una divinidad desconocida, de nombre *(p)rdmn*. De Moor la relaciona con el griego Radamantis, que reinaba en los Campos Elíseos. Aquí parece prsentarse como 'servidor'/'maestresala' de Baal. Cabe la traducción en forma verbal: 'sirvió'/'atendió', ug. *ʿbd*.

2. Cf. el texto paralelo KTU 1.4 VI 56ss. Aquí ha caído probablemente la palabra <*mrġṯm*>. Pero también cabría traducir independientemente ug. *ṯd* por 'pechuga', como pieza selecta de carne.

3. /: 'un vaso grande, imponente de aspecto', ug. *bk rb ʿẓm ri*.

4. Leyendo ug. *ridn*.

5. Nada sabemos de la consorte que le diera tales hijas. Éstas resultan ser la encarnación de sus atributos como dios de la fertilidad.

6. /: 'del rocío/aguamiel', ug. *ar*. Pero en ug. rocío propiamente es *ṭl*.

7. Cf. KTU 1.24:26. El texto es, de todas las maneras, fragmentario y oscuro; la interpretación, hipotética.

8. /: 'en campo abierto', ug. *bn qrytm*, mejor que suponer una referencias a dos ciudades concretas.

9. /: 'como cáscaras de plátano'; cf. *DLU* 160 (*ġrm*), para las diversas sugerencias de interpretación.

10. El par ug. *šb/mdnt*, traducido aquí por 'ancianos'/'población', tiene otras interpretaciones: 'ancianos'/'veteranos'; 'fuertes'/'soldados'; 'jóvenes'/'....'; 'prisioneros'/'......'; 'raptores'/'opositores'. La diosa no se ensaña con estos sujetos, simplemente los ahuyenta; podría representar el pueblo no militante, descrito por sus componentes sociológicos: 'ancianos' (como clase dirigente) y el resto de la población. Tal polaridad es bien conocida en la literatura oriental.

11. Como si se tratara de una invitación. /: 'como si fuesen' > 'para ser', ug. *ksat lmhr/ṯlḥnt lṣbim*, en una especie de combate mímico. Cf. en línea 36 la misma construcción: 'las sillas como sillas' (> 'para volver a ser'), ug. *ksat l ksat*, mientras en este caso la versión 'para' o 'sobre' tiene escaso sentido: se trata entonces de restablecer el uso normal del mobiliario, una vez cumplida la acción mímico-ritual; /: para los.

12. /: 'aceite puro, virgen', ug. *šmn šlm*.

13. /: 'sacó agua y se lavó', ug. *tḥspn ... trḥṣ*. Pero esta última forma verbal (*tr*) no apoya tal versión; se esperaría una forma reflexiva.

14. Epíteto clásico de Baal como dios de la tempestad y la lluvia fecundante.

15. /: 'morada' (cf. KTU 1.3 IV 45s.).

16. Texto reconstruido a partir de KTU 1.101:14ss.

17. Versión conjetural, generalmente asumida, de *yʿbdr*.

18. /: 'ofrece pan de paz', ug. *qryy barṣ mlḥmt*.

19. /: 'pon ... mandrágoras/ofrendas de amor', ug. *št ... ddym*.

20. Cf. p. 59, n.15.

21. Para esta fraseología cf. p. 59, n.17.

22. La doble línea indica la omisión de una parte de texto conocido. En este caso, posiblemente el formulario de marcha de los mensajeros, que en el estilo de mensaje sigue a su encargo; cf. *MLC* 52ss. A continuación se les supone ya llegados ante la diosa.

23. /: 'sus nalgas por detrás'; 'su espinazo se debilitó', ug. *anš dt ẓrh*.

24. Los mensajeros o dióscoros de Baal: 'Viña' y 'Campo'.

25. /: 'el dios de los grandes (entre los dioses)' (cf. KTU 1.6 V 2-3). Las frases admiten también versión aseverativa en vez de interrogativa.

26. /: 'Tunnán'. Se trata de un prototípico monstruo marino que también aparece en la tradición bíblica (hb. *tannin*).

27. /: 'acabé con él', ug. *ištm lh*.

28. Cf. KTU 1.5 I 1-3; p. 121, n.2.

29. Este monstruo enemigo de Baal vuelve a aparecer mentado al final del ciclo, en KTU 1.6 VI 51.

30. Este último par de monstruos hembras ('Fuego' y 'Llama') cierra la serie de *siete* enemigos de Baal destruidos por Anat. En KTU 1.2 IV 25ss. era Baal en persona quien aniquilaba a Yam, un indicio bastante claro de diferencia de tradiciones y de que las tablillas KTU 1.1-2 no forman probablemente unidad redaccional con KTU 1.3.

31. /: 'me peleé', ug. *imtḫṣ*, suponiendo que todo posible enemigo ha sido ya vencido, como supone el contexto inmediato.

32. /: 'que picotea', ug. *mšṣṣ*.

33. /: 'nido'; 'oídos', ug. *udn*.

34. Cf. *supra* el encargo del mensaje. La repetición del cliché no es exacta, tiene variantes en la distribución de los versos. Estamos ante un claro ejemplo de literatura oral que se aprendía y recitaba de memoria.

35. /: '¿en dónde?', ug. *[a]n*.

36. /: 'rayos'; 'calderos', ug. *mdlh*.

37. Texto defectuoso. /: 'haga salir [la lluvia] de su [...]', ug. *ybʿr* .

38. Otro nombre de la morada de Anat, ug. *uġr*.

39. Para la fraseología, cf. KTU 1.1 III 17-21.

40. /: 'de la viuda/prometida', interpretando así *ybnt* como una variante de *ybmt* (cf. p. 60, n. 26). Preferimos descomponer la expresión en *y-bnt*.

41. No sabemos a cuáles se refiere; quizá a 'sus hijas', mentadas *supra* I 23.

42. Para la fraseología, cf. KTU 1.3 III 1-2.

43. Para este formulario, cf. *infra* V 38ss.; 1.4 I 9ss. Se trata de un cliché repetido por diversos interlocutores, esta vez probablemente en boca del entorno de Baal al que ha llegado Anat.

44. Es decir: 'me prestará atención, se pondrá de mi parte, accederá a mi petición, nos pondremos de acuerdo'. Expresión semítica que en la Biblia hebrea se usa para indicar la 'vuelta o conversión' del pueblo a su Dios y viceversa (cf. Zac 1,3; Mal 3,7; 2 Cr 30,6).

45. /: 'hincó ... escapó de'; 'arrastró los pies y escapó de la tierra'; 'echó sus pies y la tierra tembló', ug. *tdʿṣ pʿn wtr arṣ*.

46. Para este formulario, cf. KTU 1.2 III 5ss.

47. /: 'en la fortaleza'; 'se inclinó', ug. *mṣr*.

48. Cf. p. 242, n. 47.

49. Texto incierto.

50. Literalmente: 'entrada de las estancias reservadas', ug. *ap sgrt*.

51. Posiblemente la respuesta del dios El hacía referencia a la situación todavía indefinida de Baal, pues le quedan aún otros enemigos que superar, como la actuación del 'Sol' hace presagiar.

52. /: 'Shapash tiene un color polvoriento, sucios están los cielos'; '... abrasa, los cielos están desvalidos ...', ug. *špš ṣḥrrt la smm*.

53. El dios 'Muerte', rey del Infierno, el siguiente contrincante de Baal; su enfrentamiento se describirá en la tablillas KTU 1.5/6, aquí ya insinuado. El ciclo manifiesta así unidad argumental, aunque no forme unidad redaccional. Para la fraseología, cf. KTU 1.4 VIII 21ss.

54. /: '[los hijos] ..., hijas de tu casa', ug. *bnt bhtk*.

55. /: '¿no es verdad que ...?, ug. *al*.

56. Para la fraseología cf. *supra* III 1ss.

57. /: 'como un hombre', ug. *k anšt*.

58. /: 'escarnio', 'tan emotivo como tú', ug. *qlṣk*.

59. /: 'tu sabiduría', ug. *ḥkmk*. Cf. *infra* KTU 1.4 IV 41ss.

60. /: 'sus dones', ug. *qšh*. Se quiere dar a entender tanto el acto de vasallaje como el de servicio, en reconocimiento de la supremacía de Baal.

61. Otras versiones suponen aquí a Baal como sujeto de este cliché (cf. *supra* n. 43) por una pretendida razón de concordancia gramatical; por el contrario, el verbo usado (*ṣḥ*) requiere normalmente la preposición (*l*). Además, Baal no se halla presente y, en todo caso, se esperaría la fórmula en primera persona. Por otra parte, el cliché tanto representa una queja-súplica como que una objeción a su pretensión de ser rey.

62. /: 'Biblos ..., *qʿl*' (topónimos), ug. *gbl*, *qʿl*.

63. /: 'islas/costas'; 'Menfis', ug. *iht np*; cf. *DLU* 16 (*iht*).

64. /: 'echad (vuestras redes)'; 'llevad', ug. *šmšr*.

65. /: 'pescadores', ug. *dgy*.

66. Los dióscoros de Ashera: 'Santo' y 'Bendito'.

67. Cf. p. 59, n. 13, para la fraseología.

68. /: 'de nuestra Dueña, Ashera del Mar', como la situación reclamaría. El texto es fragmentario, pero parece favorecer la integración propuesta.

69. /: 'para El', ug. *il*.

70. /: 'sandalias'; 'cama', ug. *nʿl*.

71. /: 'con lazo'; 'de primera calidad'; 'con cabezal', ug. *d qblbl*.

72. Verso de sentido oscuro. /: 'cuyo soporte era de oro'; 'con oro vertido encima de ellas'; 'encima, pone un grabado'.

73. Topónimo desconocido; al parecer, se le cita también en KTU 1.40:27.

74. Toda la escena refleja un encuadre mágico. La interpretación de *tʿlt* como verbo es muy improbable. /: 'poderoso'; 'de dignidad'.

75. /: 'llevó', ug, *tmtʿ*.

76. /: 'pretende ganarse', ug. *tʿpp*.

77. Para la fraseología, cf. KTU 1.3 III 33ss.

78. Texto defectuoso. /: 'expertos del fondo [del mar]', ug. *mkṯr apq [ym]*.

79. Restauración y versión muy hipotéticas.

80. Otras versiones prolongan aquí la actuación de Baal: 'replicó ... se alzó ... escupió en medio de la asamblea de los dioses'. Pero la situación no lo permite (Baal y Anat están lejos de la Asamblea divina) y tal suposición contradice además el normal uso de las fórmulas introductorias del discurso que siguen inmediatamente.

81. Lo anterior parece ser un peludio del encuentro quizá como respuesta a los mensajeros de Ashera que le salen al paso.

82. Restauración hipotética.

83. Para este formulario hecho, cf. *infra* VI 55ss.

84. Formulario fijo que volverá a aprecer en la épica; cf. KTU 1.19 II 3ss.

85. /: 'a guiar', ug. *yuḫdm šbʿr*.

86. Para esta descripción tópica de la morada de El, cf. KTU 1.1 III 23s.; 1.2 III 4-5.

87. Texto defectuoso y oscuro. /: '..., no tienes más que pedir, ... yo haré cualquier cosa (por ti)'; '..., pues has viajado largo trecho, ... has hecho un largo camino'; de acuerdo con la restauración propuesta del texto dañado.

88. Otras versiones entienden la conjunción o marcador *hm*, aquí y en otros casos, como functor deíctico enfático: 'he aquí'; cf. *DLU* 166s.: (*hm (I)*) para el tratamiento lexicográfico.

89. Repetición del mensaje-propuesta de Anat en KTU 1.3 V 30ss., al que sigue, como en aquel caso, la queja/objeción sobre la situación de desamparo de Baal. De nuevo resalta el carácter estereotípico de este literatura que utiliza las mismas fórmulas para las mismas situaciones, aunque varíen los protagonistas.

90. Texto incierto. /: 'suave barba'; 'respiro', ug. *rḥn{n}t*.

91. Texto de difícil interpretación, ug. *yʿdn ʿdn ṯkt bglṯ*. Otras versiones proponen: 'así puede Baal enriquecer con su lluvia, ... con abundante agua a raudales'; 'enviar su lluvia a tiempo, ... la estación de los chubascos impetuosos'; 'fijar el momento de su lluvia, el tiempo del carro en la tempestad', en alusión a su título de 'Auriga de las nubes'. Para la justificación lexicográfica de nuestra traducción, véase *DLU* 73, 146 (*ʿdn*, *glṯ*).

92. El sujeto podría ser también Baal. Adviértase que los ladrillos serán de oro (cf. *infra* VI 34s.).

93. /: 'una caravana .... mercancías'; cf. *DLU* 74s., 198 (*ḫrn*, *ʿḏbt*).

94. Para la frase, cf. n. 45.

95. Para el formulario cf. p. 59, n. 13. Aquí la fórmula parece se refiere más bien a la distancia del recorrido, no a la que alcanza la sonora carcajada de la diosa.

96. De nuevo (cf. n. 22 y final de KTU 1.4 I) el doble trazo indica una interrupción en el texto, aquí explicitada con una glosa que remite a un formulario conocido y omitido: el de envío de mensajeros. Omisión que el rapsoda tenía que suplir por su parte. De esta manera se aligera el texto y se pone una vez más de manifiesto el carácter iterativo, propio de la literatura oral, de esta épica.

97. Para la fórmula, cf. 1.3 IV 41s.

98. Cabe una versión en interrogativo: '¿no tengo que poner ...?'.

99. De nuevo, cabe también en este caso la versión en forma interrogativa.

100. El texto de los dos últimos versos es defectuoso y la integración hipotética. De Moor supone aquí una alusión a la pretensión de Yam de hacerse con las 'hijas' de Baal.

101. Puede tratarse de Kothar-Hasis, tomado como un par de dioses, o bien él y sus colaboradores divinos.

102. /: 'la delicia de', ug. *mḥmd*.

103. /: 'equipamiento, ajuar, muebles', ug. *ʿdbt*.

104. La fórmula ya apareció en KTU 1.1 IV 30ss.

105. Esta versión es gramaticalmente correcta, dada la forma causativa *špq*, que admite doble acusativo. Pero aun así no deja de sorprender el emparejamiento 'solios' y 'asientos' con el 'vino' frente a los otros pares donde la mención del vino resulta normal. Según la opción alternativa, tendríamos aquí una categorización de los dioses por sus emblemas o epifanías: dioses-corderos, diosas-corderas, etc. En tal caso sólo se trataría de proporcionar vino, asumiendo que la 'carne' ya ha sido mentada en las líneas anteriores. Curiosamente, el texto omite la mención del 'vino' a propósito de las diosas (aunque podría restituirse al final de línea), mientras la cita, claramente, a propósito de los dioses. ¿No se les proporcionaba vino a las diosas? Cf. más arriba a propósito de la 'copa' de Baal que 'ninguna diosa vio nunca' (KTU 1.3 I 14s.).

106. De nuevo un formulario fijo (cf. KTU 1.4 III 40ss., entre otros textos).

107. Reconstrucciones hipotéticas.

108. /: 'hijo del Mar, ... de la Confluencia', dada la ambivalencia de la expresión ug. *bn ym / ʿdt*.

109. La voz de Baal es el trueno de la tormenta.

110. /: 'voy a invadir'; en ningún caso 'voy a apresurarme', ug. *aḥšn*. El texto es incierto. Tenemos posiblemente aquí una referencia a la morada infernal de Mot, el gran enemigo de Baal, al que este dios reta a continuación y cuya mansión se sitúa 'bajo las cumbres primordiales' (cf. *infra* col. VIII).

111. /: 'escuderos/batallón del Guerrero', ug. *nṯq ḏmrn*. Este último vocablo resulta un epíteto de Baal que parece perdurar en la tradición que Filón de Biblos nos transmitió (*Demarus*) acerca de la genealogía de los dioses cananeos.

112. Es decir: Baal apunta certeramente, no de manera incontrolada; es inútil huir. A la vez, sus armas, trueno y rayo ('el asta de cedro'), tienen un efecto benéfico. Él será el rey incontrastado. Otras opciones suponen: 'mira Baal hacia el Este, su mano tiembla sí, ...'; 'en su mano (tiene) la *maza*', ug. *ʿn bʿl qdm ydh kġṯd*.

113. En razón de la homografía de la forma ug. *yṯb*, cabe la traducción: 'A continuación se volvió a su casa'. Pero el contexto parece suponer que nos mantenemos todavía en discurso directo.

114. /: 'en la tierra de su dominio', ug. *arṣ drkt yštkn*. Es decir: nadie puede pretender suplantar a Baal.

115. Se trata de una invitación a recapacitar, en el fondo, de un desafío que Baal lanza a su más terrible enemigo, el dios de la sequía y la muerte. Desafío que va a perder, habiendo de bajar de hecho a las fauces (*npš*) de éste. Cf. para la expresión KTU 1.16 VI 26. Pero caben otras interpretaciones, dada la anfibología de ug. *npš*, con la que probablemente aquí se juega ('alma' /'garganta'), y la posibilidad de que sea Mot el sujeto de la proclama siguiente, que a su vez se puede leer como el mensaje o reto que Baal va a encargar se lleve a Mot.

116. Los dióscoros de Baal (cf. KTU 1.3 III 36).

117. Texto fragmentario y oscuro, dada la homografía de varios términos ugaríticos. Cabe apreciar una referencia a la acción de Mot y sus adláteres. Cf. *infra* VIII 21ss. y KTU 1.6 II 24ss. para una descripción similar de la actividad del Sol 'en manos de Mot'. Pero también una referencia a la tempestad con que Baal envuelve tierra y mar.

118. En KTU 1.24:46s. las diosas Kotharot, llamadas 'golondrinas', constituyen una *mnt*. /: 'de Manat', diosa del 'Destino', ug. *ibr mnt*. Estamos probablemente, puesto que Mot aún no ha entrado en escena, ante una alusión al nubarrón de la tormenta desplegado por Baal como expresión de su amena-

zante poder frente al formidable enemigo al que va a retar con su mensaje subsiguiente. Como primer efecto, las aves no pueden volar.

119. Dos topónimos mitológicos desconocidos.

120. /: 'libertad/liberación', eufemismo por la 'tierra de no retorno', el Infierno, ug. *bt ḫpṯt arṣ*.

121. Estos términos ('fangosa', 'poza, 'lodazal') se pueden tomar como otros tantos topónimos que designan la ciudad de Mot (ug. *hmryt*, *mk*, *ḫḫ*).

122. Para la fórmula cf. KTU 1.6 II 22s.

123. Cf. KTU 1.3 V 17s.

124. Como decíamos (cf. n. 96), la doble línea supone una omisión de repetición de un texto fijo, normalmente de 'envío de mensaje'. La laguna de unas 16 líneas que se da a continuación puede llenarse con la transcripción del mensaje de Mot que ofrece la siguiente tablilla: la parte final de su encargo y la totalidad de su transmisión. Esto implica que KTU 1.4 y 1.5 se suceden sin solución de continuidad o, lo que es lo mismo, forman unidad redaccional.

125. En el doble sentido de ministro de culto y de actas.

EL COMBATE DE BAAL Y MOT (KTU 1.5-1.6)

El tercer mitema del ciclo, conflicto o lucha entre los dioses Baal y Mot (la Muerte), contenido en las tablillas KTU 1.5 y 1.6, mantiene una estructura narrativa similar en sus motivos a la del primero. Se inicia con un mensaje-lamento de Mot, mitad amenaza, mitad reproche, en el que describe la situación deplorable a que le ha reducido la actuación de Baal. Se refiere a una de esas variantes de la lucha primordial de este dios con Yam y sus monstruos, a que aludimos antes y del que trataba el primer mitema y que éste explicaba quizá en sus partes perdidas. La victoria de Baal sobre el caos acuoso y su triunfo como rey de la tierra ha sido en realidad también una victoria sobre Mot, el dios de la esterilidad y de la muerte. Al primer contraste sucede ahora este otro.

A tal amenaza-lamento responde Baal declarándose vasallo de Mot y, en contraste con la actitud antes manifestada, acepta la declaración de sumisión que en el primer mitema le imponía el dios supremo y que Baal rechazaría. Aquí también, el mismo dios supremo parece sancionar este sometimiento de Baal a Mot, su descenso al Infierno, una vez garantizadas las medidas que aseguren la pervivencia de la fertilidad en la tierra. Cuando se comprueba la desaparición y muerte de Baal, El y Anat le lloran, y ésta se preocupa de proporcionarle honrosa sepultura en su morada de Safón, acompañándola con el correspondiente rito fúnebre. ¿Ha sido sincero el luto de El por Baal? El reproche de Anat a los dioses parece suponer que éstos se alegran de la desapari-

ción de Baal, que hay entre ellos, capitaneados por Ashera, una cierta enemiga contra él, aunque el dios supremo se muestra ahora ajeno a tal actitud. De todos modos, se impone buscar un sustituto al rey muerto y depuesto, y de nuevo el candidato, esta vez por elección, no por pretensión propia como en el primer episodio, es Athtar. Pero otra vez su incapacidad para tal función es manifiesta.

Consiguientemente, o ha de reinar Mot en la tierra o se impone ir en busca de Baal y restituirle en su trono. Y ésta es la tarea que ahora emprende Anat, la diosa que, en contraste con lo que manifiesta el primer mitema, se muestra aquí decidida y celosa partidaria de Baal. Ya le buscó y lloró muerto; ahora le encontrará y aclamará vivo. Y eso sólo le es posible a través de un contraste declarado con Mot, el asesino de su 'hermano' Baal, que desemboca en su completa destrucción.

Tal destrucción, en el juego de las oposiciones mitológicas, supone la liberación o 'resurrección' de Baal, que escapa al poderío del dios de la muerte que le había devorado, vencido éste por el celo animoso de su 'hermana'. Vuelto a la vida Baal, el regocijo reina, ante todo en el 'pecho' del dios supremo, que ve asegurado el trono de los celestes. Sólo queda ahora dar con su paradero, y de eso se encarga Anat, ayudada de nuevo por la diosa Shapash. Pero como en el ámbito mítico las preeminencias no se regalan, sino que significan contrastes reales, la restauración de Baal debe ir precedida de su victoria. Consiguientemente, como final del episodio vemos a Baal y Mot (de nuevo la destrucción de un dios no signfica su desaparición) enzarzados en desenfrenado combate con sucesivas etapas de resultado incierto. La superioridad de Baal se impone y Mot la acepta, siguiendo también aquí el consejo de Shapash, como en el primer mitema hizo Athtar. Acaba el episodio con un himno de victoria y esperanza en honor de Shapash (¿o de Baal?).

Esta vez el conflicto, dentro de su exclusivo protagonismo divino, refleja un plano de vivencia más inmediata; no tanto de separación de los ámbitos cósmicos, como era el

caso en el primer mitema, cuanto de organización del mismo. En la perspectiva de Ugarit diríamos que se ha vuelto la mirada desde el mar, que está enfrente, hacia la tierra, a su espalda. Y en esta perspectiva se objetiva el gran problema de la vida y la muerte, de la fertilidad y la esterilidad, de la lluvia y la sequía, de la gran lucha entre Mot, el dios de la muerte, que es la personificación de todas las múltiples y variadas fuerzas que tienden a truncar y aniquilar la vida, y Baal, que no es sólo el dios de la lluvia fertilizante, sino más genéricamente el dios del cielo, el dios de la vida, la personificación de todas las fuerzas dadoras, conservadoras y renovadoras de la misma.

El valor principal de este tratado de teología baálica en estilo épico-dramático radica en la imagen que nos aporta del universo mítico que vigía en el 'Norte de Canaán' a mediados del II milenio a.C., con sus contrastes entre dioses y las funciones de éstos dentro del ámbito de la fertilidad y de la vida. Una imagen que, sin duda, no divergía mucho de la que poseían otras regiones de la zona y con la que toparían 'los hijos de Israel' durante su asentamiento en Palestina. Son precisamente los antagonismos bíblicos los que, por contraste, nos certifican tal fundamental identidad, a la vez que se esclarecen, a la luz de los textos ugaríticos, en su sentido último, que hasta hoy nos resultaba muy impreciso.

Por otra parte, el mito de Baal no manifiesta dependencia ni influencia alguna de mitos parecidos provenientes de Mesopotamia. Se trata de dos universos mitológicos y ecológicos diferentes: en uno es el dios de la lluvia el patrón de la vida, en otro, la corriente del río y su canalización. El dios de la tempestad, Adad, es en Mesopotamia una providencia menor, más bien una amenaza. No obstante, se aprecian en el mito baálico determinados temas que sí tienen su desarrollo en la mitología mesopotámica, como, por ejemplo, el descenso de ciertas divinidades al Infierno, la configuración de éste, la función del dios Sol, etc.

KTU 1.5 I

El episodio final del Ciclo de Baal enfrenta a este dios de la vida con su enemigo definitvo, el dios de la muerte, Mot. Las vicisitudes de tal enfrentamiento suponen una provisional derrota de aquél como preludio de una trabajosa y también provisional victoria final, que remite sin duda a una reiteración del entero Ciclo. El episodio se abre con la respuesta de Mot a la invitación de Baal, que cambia la dirección de ésta y obliga al dios de la vida a viajar al Inferno, a las fauces de Mot. El texto nos ofrece el final del mensaje en el momento de su encargo y en su totalidad en el de su transmisión, como decíamos. Esto permite la reintegración propuesta y asegura la secuencia inmediata de KTU 1.4-5. La separación que aquí hacemos es meramente argumental.

Continuación de la respuesta-mesaje de Mot

—Aunque[1] aplastaste a Leviatán[2], la serpiente huidiza,
acabaste con la serpiente tortuosa,
el 'Tirano' de siete cabezas,
(y) se arrugaron[3] (y) aflojaron los cielos
como el ceñidor de tu túnica[4],
yo (te) pienso devorar a palmos,
a trozos de dos codos[5].
¡Venga, pues, desciende[6] a las fauces del divino Mot,
al sumidero[7] del amado de El, el Adalid!

Transmisión del mensaje

Marcharon sin detenerse los (dos) dioses;
así, pusieron entonces cara
hacia Baal (que mora) en las alturas de Safón.
Y dijeron Gapán y Ugar:
—Mensaje del divino Mot,
palabra del amado de El, el Adalid:

—Mi apetito[8], sí, es el apetito del león de la estepa,
o[9], si se quiere, la gana del tiburón[10] (que mora) en el mar;
o bien (el ansia de) la alberca que buscan los toros salvajes,
(de) la fuente (que anhela), sí, la manada de ciervas.
O, (dicho) sin ambages,
mi apetito devora a montones[11].
Y es verdad que a dos manos yo engullo
y que son siete las raciones de mi plato
y que mi copa mezcla (vino) a raudales.
Invítame, pues, Baal, junto con mis hermanos,
convídame, Hadad, junto con mis parientes
a comer con mis hermanos viandas
y a beber con mis parientes vino.
¿Has acaso olvidado[12], Baal,
que yo voy de veras a destruirte,
que [voy a machacar (?)]te?
Aunque aplastaste [a Leviatán, la serpiente] huidiza,
acabaste [con la serpiente tortuosa],
el 'Tirano' [de siete cabezas],
(y) se arrugaron (y) [aflojaron los cielos]
[como el ceñidor de] tu [túnica],
[*yo te pienso devorar a palmos,*
a trozos de dos codos.
¡Venga, pues, desciende a las fauces del divino Mot,
al sumidero del amado de El, el Adalid!][13].
(Laguna de unas 30 líneas)

KTU 1.5 II

La laguna que media entre las columnas I y II de esta tablilla parece encubrir una primera reacción negativa de Baal, seguida quizá de la insistencia en la voracidad de Mot y el carácter inevitable de su actuación. En consecuencia, Baal se atemoriza ante la amenza que incumbe sobre la 'vida' y decide aceptar la invitación de Mot para salvar a ésta.

Mensaje amenazante de Mot a Baal

(Laguna de unas 12 líneas)

....
—[Cuando ponga Mot un labio en la ti]erra y otro en el cielo,
[cuando extienda] (su) lengua a las estrellas,
entrará [Baal] en sus entrañas,
en su boca caerá cuando se agoste[14] el olivo,
el producto de la tierra y la fruta de los árboles.

Respuesta de Baal

Se atemorizó ante él Baal, el Todopoderoso,
le tuvo miedo el Auriga de las nubes:
—Marchad, decid al divino Mot,
repetid al amado de El, el Adalid:
—Mensaje de Baal, el Todopoderoso,
palabra del más potente de los héroes:
—¡(Qué) vergüenza[15], oh divino Mot!,
¡siervo tuyo soy a perpetuidad!
Marcharon sin detenerse los (dos) dioses;
así, pusieron entonces cara
hacia el divino Mot,
hacia su ciudad 'Fangosa',
(pues) una poza es el trono de su sede,
un lodazal la tierra de su posesión[16].
Alzaron su voz y exclamaron:
—Mensaje de Baal, el Todopoderoso,
palabra del más potente de los héroes:
—¡(Qué) vergüenza, oh divino Mot!,
siervo tuyo soy a perpetuidad!
Se alegró el divino Mot,
[alzó] su voz y exclamó:
—¿Cómo podrá (ahora) proporcionar humedad [Baal],
[cómo podrá Hadad] esparcir gotas?
El vigor de Hadad...[17].
(Texto irreconstruible de 5 líneas y laguna de 25)

1.5 III

Las columnas III y IV ofrecen sólo inicios de líneas por lo que su reconstrucción es altamente hipotética. Con toda reserva seguimos la propuesta por de Moor y aceptada por Dietrich y Loretz. Posiblemente se dan instruciones —no sabemos por parte de quién, acaso por la diosa Shapash, su acompañante e introductora ante Mot— a Baal para su viaje a la Morada de Mot y se describe el procedimiento mágico repetitivo que habrá de seguirse para su acercamiento a éste.

Instrucciones para el viaje (?)

(Laguna de unas 10 líneas)

....
—Amplia es la morada [que has de alcanzar],
grande la mansión de la 'dicha',
[una delicia] la tierra de la 'dicha'.
[A tal efecto (?)] te has de preparar,
has de completar [tu atuendo (?)].
Ha de ser blanca [tu veste],
ha de tener la blancura [de la Luna],
puro como las estrellas [ha de ser tu atuendo].
Luego yo gritaré a Mot [(para que salga) de su casa],
al Amado (de El), (para que salga) de dentro [de su palacio].
(A ti) (?) yo te transformaré en ...
te convertiré en ...
Pon cara de asustado (?) y ve [, ¡oh Baal!],
[pon cara de asustado] y ve, ¡oh dios!,
[ve], ¡el más apuesto de los dioses!
[Y di a Mot]:
—Crías de ganado en abundancia [te traigo],
crías de ganado en abundacia [te aporto].
Luego yo gritaré (otra vez) a Mot [(para que salga) de su casa],
al Amado (de El) (para que salga) de dentro [de su palacio].

[Pon cara de asustado] y ve, ¡oh dios!,
[ve, Baal,] y di al divino [Mot]:
—Con abundacia de crías de ganado [vengo],
con abundacia de ganado lanar y [vacuno],
ganado rollizo en abundacia [te traigo].
Luego yo gritaré (otra vez) a Mot [(para que salga) de su casa],
al Amado (de El) (para que salga) de dentro [de su palacio].
Pon cara de asustado y ve [, ¡oh Baal!],
pon cara de asustado y ve [, ¡oh dios!].
....
(Laguna de una 20 líneas)

1.5 IV

El texto, muy deficiente, sólo permite entrever que se solicita (no sabemos por quién) la presencia de Baal en el banquete que los dioses continúan celebrado en su reciém inaugurado palacio (¿presididos por el dios El?). Extraña su ausencia. Baal finalmente aparece y la fiesta sigue.

(Laguna de unas 20 líneas).
....
....
Cien espíritus (?) [envió (?)]
a que escrutaran la tierra.
Alzó su voz [y exclamó]:
—¿Dónde, pues, está Ba[al, el Todopoderoso],
dónde Hadad, [el más potente de los héroes (?)]?[18].
¡Que se presente Baal [con siete de sus servidores],
con ocho [de sus jabatos[19]]!
¡Que se acerque [...],
a comer de mi caza![20]
Mientras comían [y bebían los dioses],
se proporcionaron [reses lechales],
con un cuchillo ['a la sal' filetes de cebón].
Bebieron en [cáliz vino],

en copa de oro [sangre de cepas][21].
Copas de plata [llenaron],
cáliz [tras cáliz].
Y repitieron la ronda de vino [los coperos] (?),
subieron mosto [de la casa],
[vino] de la casa de El,
[hasta agotar las existencias],
[acarrearon] a cuestas[22].
[Alzaron su voz los dioses]:
—¿Quién ha enviado a decir...,
[quién] ha enviado a decir una calumnia...?
Repitieron...
—Un detractor...
....
(Laguna de unas 11 líneas)

1.5 V

En las líneas que restan de esta columnas Baal recibe instrucciones precisas (¿de la diosa Shapash?) sobre lo que ha de hacer antes de dirigirse a la morada de Mot, instrucciones que él ejecutará puntualmente y que parecen indicar que ha de dejar en la tierra un sustituto que garantice la continuidad de la vida, por si se tratara de un viaje sin retorno.

Instrucciones para Baal

(Laguna[23] de unas 25 líneas)
—*[Escucha, Baal, el Todopoderoso,*
ama a una novilla en la tierra de 'Peste',
a una vaquilla en los campos de 'Playa-Mortandad'.
Yace con ella setenta y siete veces,
que sea montada ochenta y ocho
y conciba y para un infante].
Baal, Todopoderoso, [invístele] con la veste de novillo tuyo[24],
[con tu fuerza, regalo] de tu diestra,

con las cadenas (que cuelgan [?]) de tu [pecho][25].
El vigor de un novillo [tendrá tu hijo];
yo le pondré en la caverna de los dioses de la 'tierra'[26].
Y tú coge tus nubes,
tu viento, tu borrasca[27], tu lluvia,
contigo a tus siete mancebos,
a tus ocho 'jabatos'[28];
contigo a Pidray, hija de la luz,
contigo a Talay, hija del orvallo.
Entonces tu cara dirige, sí,
hacia la montaña Kankanay[29].
Alza la montaña sobre las manos,
el macizo encima de las palmas
y desciende a la morada de reclusión[30] de la 'tierra',
cuéntate entre los que bajan a (esa) 'tierra'
y sabrán los dioses que has muerto.

Ejecución de las instrucciones

Escuchó Baal, el Todopoderoso,
amó a una novilla en la <tierra de> 'Peste'[31],
a una vaquilla en los campos de 'Playa-Mortandad'[32].
Yació con ella setenta y siete veces,
fue montada ochenta y ocho
y [concibió] y parió un infante[33].
Ba[al, el Todopode]roso, le invistió con la veste [de toro suyo],
con su fuerza, regalo de su diestra,
[con las cadenas (que colgaban)] de su pecho[34].
[El vigor de un novillo [tuvo su hijo];
le pusieron en la caverna de los dioses de la 'tierra'.
Y Baal cogió sus nubes,
su viento, su borrasca, su lluvia,
consigo a sus siete mancebos,
a sus ocho 'jabatos';
consigo a Pidray, hija de la luz,
consigo a Talay, hija del orvallo.

Entonces su cara dirigió, sí,
hacia la montaña Kankanay.
Alzó la montaña sobre las manos,
el macizo encima de las palmas
y descendió a la morada de reclusión de la 'tierra',
se contó entre los que bajan a (esa) 'tierra'
y supieron los dioses que había muerto].

KTU 1.5 VI

El texto de la columna siguiente supone, en su laguna, que Baal ha desaparecido después de haber cumplido con las instrucciones que se le dieron en la precedente. En su búsqueda se han enviado mensajeros, que vuelven con la noticia de que Baal yace muerto en el mismo lugar en donde engendró a su sustituto. En realidad, el muerto podría ser éste, como supone de Moor[35], en cuyo caso hemos de suponer que se trataba de instrucciones secretas, pues 'los dioses creen/saben que ha muerto' (V 16s.). A partir de aquí la trama mítica se desarrolla sin interrupción a lo largo de la columna I de la tablilla siguiente con el lamento de El y Anat por Baal muerto, su entierro 'en la caverna de los dioses de la tierra'[36], el festín funerario en su honor y el intento de buscar un pretendiente adecuado que asuma sus funciones de rey.

Baal está muerto

(Laguna de unas 30 líneas)
[*Así, pusieron entonces cara*
hacia El, (que mora) en la fuente de los dos raudales,
en el seno del venero de los dos océanos].
[Se dirigieron a la gruta de El] y entraron
[en la morada del Rey, Padre] de años[37].
[Alzaron su voz y exclamaron]:
—Hemos dado vueltas [hasta los extremos de la tierra],
hasta los límites de las praderas.

Llegamos a la 'delicia' de la tierra de 'Peste',
a la 'hermosura' de los campos de 'Playa-Mortandad',
llegamos hasta Baal, caído en tierra.
¡Muerto está Baal, el Todopoderoso,
pereció el Príncipe, Señor de la tierra!

Deploración de El por Baal

Entonces el Benigno, El, el Entrañable,
bajó del trono, se sentó en el escabel,
y dejando el escabel se sentó en tierra.
Esparció ceniza[38] de aflicción sobre su cabeza,
polvo de humillación sobre su cráneo,
por vestido se cubrió con una túnica ritual.
La piel con (un cuchillo de) piedra desgarró,
las dos trenzas[39] con una navaja (de afeitar),
(se) laceró las mejillas y el mentón.
Roturó la caña de su brazo,
aró como un huerto su pecho,
como un valle roturó su dorso.
Alzó su voz y exclamó:
—¡Baal está muerto! ¿Qué va a ser del pueblo?
¡El hijo de Dagón! ¿Qué va a ser de la multitud?
En pos de Baal voy a bajar a la 'tierra'.

Deploración de Anat y 'entierro' de Baal

También Anat recorrió y rastreó
todo monte hasta las entrañas de la tierra,
toda altura hasta el seno de los campos.
Llegó a la 'delicia' de la tierra de 'Peste',
a la 'hermosura' de los campos de 'Playa-Mortandad',
llegó hasta Baal, caído en tierra[40].
< Esparció ceniza de aflicción sobre su cabeza,
polvo de humillación sobre su cráneo>,
por vestido se cubrió con una túnica ritual.

KTU 1.6 I

De Baal.
La piel con (un cuchillo de) piedra desgarró,
las dos trenzas [con una navaja] (de afeitar),
(se) laceró las mejillas y el mentón.
[Roturó] la caña de su brazo
aró como un huerto su pecho,
como un valle roturó su dorso.
< Alzó su voz y exclamó>:
—¡Baal está muerto! ¿Qué va a ser del pueblo?
¡El hijo de Dagón! ¿Qué va a ser de la multitud?
En pos de Baal vamos a bajar a la 'tierra'.
Con[41] ella bajó la Luminaria de los dioses, Shapash.
Hasta que se sació de llorar,
bebió como vino lágrimas.
En voz alta gritó a la Luminaria de los dioses, Shapash:
—Cárgame, por favor, a Baal, el Todopoderoso.
Escuchó la Luminaria de los dioses, Shapash,
alzó a Baal, el Todopoderoso,
a hombros de Anat, sí, le puso.
Lo subió ella a las cumbres de Safón,
le lloró y le sepultó,
le puso en la caverna de los dioses de la 'tierra'[42].

Banquete funerario

Degolló setenta toros salvajes,
como sacrificio fúnebre[43] de Baal, el Todopoderoso;
degolló setenta reses de vacuno,
como sacrificio fúnebre de Baal, el Todopoderoso;
degolló setenta reses ovinas,
como sacrificio fúnebre de Baal, el Todopoderoso;
degolló setenta ciervos,
como sacrificio fúnebre de Baal, el Todopoderoso;
degolló setenta cabras monteses,
como sacrificio fúnebre de Baal, el Victorioso;
degolló setenta corzos[44],

Llegamos a la 'delicia' de la tierra de 'Peste',
a la 'hermosura' de los campos de 'Playa-Mortandad',
llegamos hasta Baal, caído en tierra.
¡Muerto está Baal, el Todopoderoso,
pereció el Príncipe, Señor de la tierra!

Deploración de El por Baal

Entonces el Benigno, El, el Entrañable,
bajó del trono, se sentó en el escabel,
y dejando el escabel se sentó en tierra.
Esparció ceniza[38] de aflicción sobre su cabeza,
polvo de humillación sobre su cráneo,
por vestido se cubrió con una túnica ritual.
La piel con (un cuchillo de) piedra desgarró,
las dos trenzas[39] con una navaja (de afeitar),
(se) laceró las mejillas y el mentón.
Roturó la caña de su brazo,
aró como un huerto su pecho,
como un valle roturó su dorso.
Alzó su voz y exclamó:
—¡Baal está muerto! ¿Qué va a ser del pueblo?
¡El hijo de Dagón! ¿Qué va a ser de la multitud?
En pos de Baal voy a bajar a la 'tierra'.

Deploración de Anat y 'entierro' de Baal

También Anat recorrió y rastreó
todo monte hasta las entrañas de la tierra,
toda altura hasta el seno de los campos.
Llegó a la 'delicia' de la tierra de 'Peste',
a la 'hermosura' de los campos de 'Playa-Mortandad',
llegó hasta Baal, caído en tierra[40].
< Esparció ceniza de aflicción sobre su cabeza,
polvo de humillación sobre su cráneo>,
por vestido se cubrió con una túnica ritual.

KTU 1.6 I

De Baal.
La piel con (un cuchillo de) piedra desgarró,
las dos trenzas [con una navaja] (de afeitar),
(se) laceró las mejillas y el mentón.
[Roturó] la caña de su brazo
aró como un huerto su pecho,
como un valle roturó su dorso.
< Alzó su voz y exclamó>:
—¡Baal está muerto! ¿Qué va a ser del pueblo?
¡El hijo de Dagón! ¿Qué va a ser de la multitud?
En pos de Baal vamos a bajar a la 'tierra'.
Con[41] ella bajó la Luminaria de los dioses, Shapash.
Hasta que se sació de llorar,
bebió como vino lágrimas.
En voz alta gritó a la Luminaria de los dioses, Shapash:
—Cárgame, por favor, a Baal, el Todopoderoso.
Escuchó la Luminaria de los dioses, Shapash,
alzó a Baal, el Todopoderoso,
a hombros de Anat, sí, le puso.
Lo subió ella a las cumbres de Safón,
le lloró y le sepultó,
le puso en la caverna de los dioses de la 'tierra'[42].

Banquete funerario

Degolló setenta toros salvajes,
como sacrificio fúnebre[43] de Baal, el Todopoderoso;
degolló setenta reses de vacuno,
como sacrificio fúnebre de Baal, el Todopoderoso;
degolló setenta reses ovinas,
como sacrificio fúnebre de Baal, el Todopoderoso;
degolló setenta ciervos,
como sacrificio fúnebre de Baal, el Todopoderoso;
degolló setenta cabras monteses,
como sacrificio fúnebre de Baal, el Victorioso;
degolló setenta corzos[44],

como sacrificio fúnebre de Baal, el Todopoderoso.
[Ante su es]tirpe se declaró viuda núbil (?) Anat,
[de modo que uno de sus pró]ceres fuese cuñado de los dioses[45].

Elección del sustituto

Así, puso entonces cara
hacia El, (que mora) en la fuente de los dos raudales,
en el seno del venero de los dos océanos.
Se dirigió a la gruta de El y entró
en la morada del Rey, Padre de años.
A los pies de El se inclinó y cayó
se postró y le rindió honores.
Alzó su voz y exclamó[46]:
—¡Que se alegren ahora Ashera y sus hijos,
la diosa (madre) y el clan de sus parientes!
Pues muerto está Baal, el Todopoderoso,
pereció el Príncipe, Señor de la Tierra.
En voz alta gritó El
a la Gran Dama, Ashera del Mar:
—Escucha, ¡oh Gran Dama, Ashera del Mar!,
propón uno de tus hijos para que yo le haga rey.
Y respondió la Gran Dama, Ashera del Mar:
—¡Venga, hagamos rey a uno inteligente y perspicaz![47].
Y respondió el Benigno, El, el Entrañable:
—Uno débil de fuerzas no podrá competir,
con Baal no podrá medir (su) lanza,
con el hijo de Dagón, porque desfallecerá[48].
Y respondió la Gran Dama, Ashera del Mar:
—¡Hagamos entonces rey a Athtar, el Terrible![49].
¡Que reine Athtar, el Terrible!
Acto seguido Athtar, el Terrible,
subió a las cumbres de Safón,
se sentó en el trono de Baal, el Todopoderoso.

Sus pies no llegaban al escabel,
su cabeza no alcanzaba a su remate.
Y respondió Athtar, el Terrible:
—No puedo reinar en las cumbres de Safón.
Descendió Athtar, el Terrible,
descendió del trono de Baal, el Todopoderoso.
¿Acaso iba a reinar en la tierra, (que) de (un) dios es toda ella[50],
[quien sólo vale (?) para] sacar agua con un caldero,
[quien sólo vale (?) para] sacar agua con una jarra?[51].

KTU 1.6 II

Ante el fracaso en hallar un sustituto de Baal, se impone ir en su búsqueda y rescatarle de las fauces de Mot, que es quien se supone le ha devorado. Y a esta tarea se apresta Anat, su hermana-esposa, que deberá enfrentarse al dios del Infierno.

Anat busca a Baal

(Laguna de unas 30 líneas)

....
....
....
Un día y más pasaron
y Anat, la Doncella, le buscó[52].
Como el corazón de la vaca por su ternero,
como el corazón de la oveja por su cordero,
así (batía) el corazón de Anat por Baal.
Cogió a Mot por el borde del vestido,
le agarró por el extremo del manto.
Alzó su voz y exclamó:
— ¡Venga, Mot, dame a mi hermano!
Y respondió el divino Mot:
— ¿Qué deseas de mí, ¡oh Virgen Anat!?

Yo mismo recorrí y rastreé
todo monte hasta las entrañas de la tierra,
toda altura hasta el seno de los campos.
Mi apetito estaba a falta de hombres,
mi gana a falta de las multitudes de la tierra.
Llegué a la delicia de la tierra de 'Peste',
a la hermosura de los campos de 'Playa-Mortandad'.
Encontré a Baal, el Todopoderoso,
yo mismo le puse como un cordero en mi boca,
como un lechal en la abertura de mi esófago quedó triturado[53].
La Luminaria de los cielos, Shapash,
abrasando estaba el vigor de los cielos
en manos del divino Mot[54].
Un día y más pasaron,
los días se hicieron meses,
Anat, la Doncella, le buscó.
Como el corazón de la vaca por su ternero,
como el corazón de la oveja por su cordero,
así (batía) el corazón de Anat por Baal.
Cogió al divino Mot;
con un cuchillo le partió,
con un bieldo le bieldó,
en el fuego le quemó,
con piedras de molino le trituró,
en el campo le diseminó.
Su carne la comieron, sí, los pájaros,
sus trozos los devoraron las aves;
la carne a la carne llamó[55].

KTU 1.6 III

La búsqueda de Baal y su desentrañamiento por Anat acaban con el recurso a la adivinación; en este caso, a un sueño del

propio dios supremo que desvele si, como consecuencia de la intervención de la diosa, aquél está vivo (ha vuelto a la vida) o muerto. O, lo que es lo mismo, si la sequía se va a imponer o la lluvia hará su aparición. El dios El plantea el procedimiento como una incubatio *con un signo de valor disyuntivo: si/no. Resuelta positivamente la cuestión, Anat recibe el encargo de reanudar la búsqueda, ayudada por el dios Sol, ahora a su disposición. El texto, truncado en su inicio, se continúa por el borde en la primera columna del reverso (IV).*

Revelación de Baal vivo

(Laguna de unas 40 líneas)

....

—*[Pero si está muerto Baal, el Todopoderoso,*
y si pereció el Príncipe, Señor de la tierra,
en el sueño del Benigno, El, el Entrañable,
en la visión del Creador de las creaturas,
los cielos aceite no lloverán,
los torrentes no fluirán con miel,
y sabré yo que murió Baal, el Todopoderoso],
que pereció el Prínci[pe, Señor de la tierra].
Pero si está vivo Baal, el Todopoderoso,
y si está en su ser el Príncipe, Se[ñor de la tierra],
en el sueño del Benigno, El, el Entrañable,
en la visión del Creador de las creaturas,
los cielos aceite lloverán,
los torrentes fluirán con miel,
y sabré yo que está vivo Baal, el Todopoderoso,
que está en su ser el Príncipe, Se[ñor de la tierra].
En el sueño del Benigno, El, el Entrañable,
en la visión del Creador de las creaturas,
los cielos aceite llovieron,
los torrentes fluyeron con miel.

Se alegró el Benigno, El, el Entrañable,
sus pies en el escabel apoyó,
y desfrunció el ceño y se echó a reír[56].
Alzó su voz y exclamó:
—Me sentaré y reposaré,
y reposará en mi pecho mi alma,
porque está vivo Baal, el Victorioso,
porque está en su ser el Príncipe, Señor de la tierra.

Encargo de búsqueda de Baal

En voz alta gritó El a la Virgen Anat:
—Escucha, ¡oh Virgen Anat!,
di a la Luminaria de los dioses, Shapash:
KTU 1.6 IV 1 —Resecos están los surcos de los campos, ¡oh Shapash!,
resecos los surcos de los campos, ¡dios![57].
Baal ha dejado los surcos de la arada[58].
¿Dónde está Baal, el Todopoderoso,
dónde el Príncipe, Señor de la tierra?
Marchó la Virgen Anat;
así, puso entonces cara
hacia la Luminaria de los dioses, Shapash.
Alzó su voz y exclamó:
—Mensaje del Toro El, tu padre,
palabra del Benigno, tu progenitor:
—Resecos están los surcos de los campos, ¡oh Shapash!,
resecos los surcos de los campos, ¡dios!
Baal ha dejado los surcos de la arada.
¿Dónde está Baal, el Victorioso,
dónde el Príncipe, Señor de la tierra?
Y respondió la Luminaria de los dioses, Shapash:
—Vierte vino chispeante[59] de las tinas,
que traiga la comitiva[60] de tu(s) congénere(s),
que yo buscaré a Baal, el Todopoderoso.
Y respondió la Virgen Anat:

—Doquiera (vayas), ¡oh Shapash!,
doquiera[61], El te proteja,
que te protejan en paz (los dioses)[62].
....
....
....
....
(Laguna de unas 35 líneas)

KTU 1.6 V

En el espacio perdido ha de presuponerse que Shapash cumple su misión: descubre a Baal vivo y dispuesto a reinvidicar su preeminencia, la cual pasará por someter a los dioses, 'hijos de Ashera', que se han supuesto contentos con su muerte (cf. KTU 1.6 I 39ss.), al decir de Anat. Tal cosa parece presuponer el fragmento inicial de la columna V. Por otra parte, las líneas 33-35 parecen el cumplimiento de la premonición del retorno triunfal de Baal a su trono (líneas 5-6). Ambos textos son, con todo, deficientes y no cabe excluir del todo una versión en pasado, como actuación llevada ya a cabo por Baal. La súbita aparición de Baal al cabo del tiempo, fuera ya del alcance de Mot, hace prorrumpir a éste en una amenaza de exterminio de los humanos con vida, si no se le proporciona un sustituto divino en lugar de aquel que se le ha escapado, obligado por la contundente actuación de Anat (si es que alguna vez llegó realmente a devorarle y no más bien a su reemplazante). El ciclo estacional, pues, anuncia el declive del estiaje y la vuelta de la lluvia fecundante. Mot reclama mientras tanto una víctima sustitutoria que calme su apetito devorador y deje a salvo la vida, conjurando su intempestiva acometida en época de fertilidad.

Vengaza anunciada de Baal

—Agarrará Baal a los hijos de Ashera;
a los grandes golpeará con el alfanje,
a los que (son) como Yam[63] golpeará con la maza,
a los pequeños[64] arrastrará por tierra.
Y [se sentará] Baal en su trono regio,
[en el diván], el solio de su poder.

Reencuentro con Mot

Los días se hicieron meses,
los meses se hicieron años;
hasta que a los siete años
aflojó (?) el divino Mot
ante Baal, el Todopoderoso.
Alzó su voz y exclamó:
—Por tu causa, Baal, he visto la postración,
por tu causa he visto el aventamiento <a bieldo,
por tu causa he visto el trinchamiento> a cuchillo[65],
por tu causa he visto la combustión por fuego,
por tu causa [he visto la molien]da a la piedra,
por [tu cau]sa he visto [el cerni]do con criba,
por tu causa he visto la caída (?) en el campo,
por tu causa he visto la diseminación en el mar.
Da(me) uno de tus hermanos para que yo le devore
y cese la ira que padezco.
Si no me das uno de tus hermanos,
mira, entonces (serán) mi presa [...],
mi alimento, [los hombres],
mi comida, las multitudes de [la tierra].
¡Que caiga, pues, [uno de tus hermanos],
....
....
....
(Laguna de unas 25 líneas)

KTU 1.6 VI

Al parecer, Baal asiente a la demanda de Mot, pero astutamente le engaña y le hace devorar a sus propios hijos, los dioses infernales: el Infierno se alimenta de sus muertos, y la vida prospera a su pesar. Se desata en consecuencia una feroz contienda entre ambos poderes, de la vida y la muerte, que acaba con una apretada y provisional victoria en favor de Baal, apoyada por el sabio consejo de Shapash. Esta sabia divinidad se presenta como una fuerza ambigua que tanto induce la mortífera abrasadora sequía como hace crecer la vida con sus benéficos rayos. Representa la sabiduría del 'momento adecuado', de la realidad aceptada. Al final del ciclo es cantada (?) como divinidad propicia.

Combate Baal-Mot

[Se peleó por la plata, se posesionó del oro]
del que quiso echarle [de las alturas de Safón],
expulsarle [de su trono regio]
[como un pájaro] de [sus] do[minios][66].
[Entregó sus propios hermanos Baal]
[como alimento al divino] Mot,
[como consumición], el Campeón de los pueblos[67].
[Entonces los consumió] el divino Mot,
[devoró (?)] a sus siete mancebos[68].
Y respondió el divino Mot:
—Y [he aquí] que a mis hermanos hizo Baal mi alimento,
a los hijos de mi madre, mi consumición.
Se volvió hacia Baal (que mora) en las cumbres de Safón,
alzó su voz y exclamó:
—A mis hermanos hiciste, Baal, mi alimento,
a los hijos de mi madre, mi consumición.
Se atacaron como luchadores[69]:
Mot era fuerte, Baal era fuerte.
Se acornearon como toros salvajes:
Mot era fuerte, Baal era fuerte.

Se mordieron como serpientes:
Mot era fuerte, Baal era fuerte.
Se arrastraron como alazanes[70],
Mot cayó, Baal cayó.

Desenlace del combate

(Desde) arriba Shapash gritó[71] a Mot:
—Escucha, por favor, ¡oh divino Mot!
¿Cómo puedes pelearte
con Baal, el Todopoderoso?
¿Cómo quieres que te escuche[72]
el Toro El, tu padre?
De seguro arrancará el soporte de tu sede[73],
volcará, sí, tu trono regio,
si duda romperá tu cetro de mando[74].
Se atemorizó el divino Mot,
tuvo miedo el amado de El, el Adalid,
se agitó Mot en su postración[75].
Al[zó su voz y exclamó]:
—Baal ha de instalarse en su trono regio,
en el diván, el solio de su poder.
[Asumirá su reino eterno],
su dominio [por generaciones].
He aquí que [contará] los años [con El],
[los meses con el Benigno, El], el Entrañable[76].
[...[77]] citó a
[... y] familiares:
—[¡Venga, venid!], ¡venga, bajad!,
[que la carne (?)] es tierna!
¡A comer, sí, pan de ofrenda,
a beber, venga, vino de obsequio!
¡Shapash, a los Refaim tú dominas,
Shapash, tú dominas a los divinales!
[Mira], en torno tuyo[78] están los dioses,
mira, los hombres[79] en torno tuyo.

Kothar es tu compañero[80],
y Hasis, tu conocido[81].
Con Yam[82] están Arish y el Dragón[83]:
que Kothar-Hasis (los) expulse,
que (los) eche Kothar-Hasis.

El escriba fue Ilimilku, shubaní,
discípulo de Attán, Arúspice[84],
Sumo Sacerdote, Jefe de Pastores,
Oficiante[85] de Niqmad, Rey de Ugarit,
Señor, *yrgbbʿl*, *ṯrmn*[86].

NOTAS

1. /: 'cuando'; 'es cierto que', en razón de la anfibología del functor ug. *k*.

2. Ug. *ltn*, Lotán, a saber, Leviatán, el proverbial monstruo primordial, ayudante de Yam, el 'Dragón/Serpiente de siete cabezas', aniquilado por Anat (cf. KTU 1.3 III 40ss.). La fatídica serpiente reaparecerá en la apocalíptica del Antiguo Testamento (Is 27,1; Sal 74,13s.; 104,26; Am 9,3; Job 3,8; 26,3; 40,25ss.), del Nuevo Testamento (Ap 12,3; 13,1; 17,7: el Dragón de siete cabezas) y en la apócrifa, transformada en una figura apocalíptico-escatológica. Cf. C. Uehlinger, «Leviathan», en K. van der Toor *et al.* (eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden-New York-Köln, 1995, cols. 956-964.

3. /: 'quedaste al desnudo'; 'se calentaron', ug. *ṯṯkḥ ttrp*.

4. /: 'te consumiré/devoraré'; 'permíteme desgarrarte a trozos', ug. *ipdk ... ispi uṭm*.

5. El texto es muy confuso. /: 'que yo devoraré costados, entrañas y antebrazos'; 'con gemidos yo soy devorado, (como) trozo de boñiga muero', ug. *ispi uṭm ḏrqm amtm*. Cf. *DLU* 59s., 141 (*uṭ*, *ḏrq*).

6. /: '¡no has bajado todavía!' (= ¡ya bajarás!), ug., *lyrt*, por anfibología del functor ug. *l*.

7. Denominación impresionista de la 'garganta' del dios, que lleva a su vientre/morada, el Infierno. Hay aquí una interacción de diferentes niveles semánticos.

8. /: 'garganta', otro de los valores del semítico *npš*.

9. La partícula ug. *hm* permite construir también estas frases como interrogaciones disyuntivas.

10. Versión aproximativa. /: 'delfín'; literalmente: 'el que bufa', ug. *anḫr*.

11. /: 'barro'; 'como un asno', por la amfibología de ug. *ḥmr*.

12. /: 'bebamos', ug. *nšt*.

13. Para este texto, cf. la anticipación del mismo más arriba.

14. /: 'como oliva agostada'; 'por que está abrasando', ug. *khrr zt*.
15. Traducción incierta. /: 'apresúrate'; 'isalve!, 'isaludos!', ug. *bht*.
16. Cf. KTU 1.4 VIII 10ss.
17. Texto muy fragmentario e incierto; no se ha de excluir una restauración del tipo: '¿Cómo es que (ahora) me invita [Baal con mis hermanos], me convida Hadad [con mis parientes]?'.
18. /: '[nuestro rey]'; '[el que engorda a los dioses]', cf. KTU 1.4 VII 50-51.
19. Con este terónimo se designa a sus más aguerridos 'guardaespaldas' (cf. KTU 1.5 V 8-9; también KTU 1.15 IV 6s. y paralelos, para el uso de terónimos como apelativos humanos). Todo este texto es deficiente y oscuro. Se propone también: 'en sus siete estancias, en sus siete antesalas', cf. KTU 1.3 V 11-12.
20. /: 'el pan de mi banquete!', ug. *lhm mṣ*[.
21. Para el formulario cf. 1.4 IV 37s.
22. Literalmente: 'con correas (de arrastre)', ug. *ʿl hbš*. Reconstrucción altamente hipotética.
23. Parte de esta laguna puede rellenarse con el inicio del encargo que Baal lleva a cabo, transcrito ahora, en el momento de la encomienda, en forma yusiva.
24. Como si fuera un *alter ego*. /: 'tu soberanía', ug. *ipd prk*.
25. Texto muy deficiente y oscuro.
26. Se supone que está destinado a morir. Se asegura para él la dignidad de dios ctónico después de la muerte.
27. /: 'tus rayos'; 'tus calderos, regaderas (= por 'nubes' [?])', ug. *mdlk*.
28. Cf. n. 19 para este tipo de designación. La referencia a una constelación (¿las Pléyades?) es meramente hipotética y poco probable.
29. /: 'de mi túnel', suponiendo que es la diosa Sol la que habla; 'de mi tapadera, cubierta', suponiendo que es Mot quien así se expresa (cf. KTU 1.4 VIII 2-3: las montañas que 'tapan' el acceso al Infierno).
30. Cf. p. 98, n.120 (KTU 1.4 VIII 5-9).
31. /: 'tierra de pastos', 'descampado', ug. *bdbr*.
32. Probablemente la antesala del Infierno, una especie de 'Campos Elíseos' cananeos.
33. /: 'hermano gemelo'. Para de Moor una especie de doble o 'rey por un día', según el uso mesopotámico en el festival de Año Nuevo, que confunda a todos respecto al destino real de Baal. Éste luego aparecerá como 'resucitado', con vida (KTU 1.6 III). Por otro lado, no se puede suponer en *al*[el inicio de *alp*, pues tal prole ('ox'/'Ochsen') está excluida como impropia de Baal por 1.10 III 2ss. Debe leerse *al*[*iyn* como requiere además la línea 1.
34. Con la repetición ejecutiva queda cubierta la laguna de una 11 líneas que presenta la columna, dentro del más puro estilo de la narrativa épica cananea, que se caracteriza por estas repeticiones.
35. Cf. De Moor, *An Antholoy of Religious Texts*, pp. 79, 83 n. 403: sería a éste al que devoraría Mot.
36. Cf. líneas 5-6 de la columna precedente, donde se dice que éste será el destino de su sustituto.

37. Para el formulario que define la marcha a la morada del dios El, cf. KTU 1.1 III 23s.; 1.2 III 4s.; 1.4 IV 20ss.; 1.6 I 32ss.
38. /: 'una gavilla'; 'basura', 'suciedad', ug. *ʿmr*.
39. Quizá 'patillas'. /: 'usando un sílex'; 'incisiones', ug. *psltm*.
40. En el caso de Anat se unen los formularios que describen el viaje de los mensajeros y la deploración de El.
41. /: 'a ella baja', ug. *ʿmh*.
42. Cf. KTU 1.5 V 5s. y n. 26.
43. El término ug. *gmn* es de interpretación incierta. Se proponen como versiones alternativas: 'por que Baal, el Todopoderoso, había sido profanado, ensuciado'; 'como lamento'.
44. /: 'asnos', texto ug. fragmentario *y*(?)]*hmrm*.
45. O 'yerno de El'. El texto es deficiente y ha sido objeto de varias integraciones. La versión ofrecida, propuesta por de Moor, supone que se aplica a la viuda de Baal un procedimiento similar al que suponía la ley del levirato en Israel: el hermano del difunto debía tomar por esposa la viuda de su hermano (ug. *ybmt*, hb. *ybmh*), muerto sin descendencia. Por eso, a continuación se dirige Anat, la hermana-esposa de Baal, a El para saber quién será el sucesor de aquél.
46. Para el formulario cf. p. 95, n. 86.
47. Interpretando así *ydʿ ylhn*: 'don sábelo-todo' (= '(el) que sabe y urde'), que podía tomarse como el hipocorístico de la deidad propuesta. /: 'el que sabe/es capaz de traer la humedad'; 'el que sabe (cómo) fluye el jugo'; o simplemente el teónimo *ydʿ-ylhn*, de tipo 'amorreo'.
48. /: 'ante el hijo de Dagón dobla la rodilla', ug. *ktmsm*.
49. /: '¿no hemos de hacer ...?', ug. *blt nmlk*.
50. /: 'y reinó en la divina tierra toda ella'; '... dios de toda ella'. Pero tal versión está aparentemente en contradicción con lo dicho anteriormente sobre su incapacidad para ser rey en lugar de Baal, que es el auténtico 'Rey/Señor de la tierra' (ug. *bl arṣ*). Para escapar a esta dificultad se prentende que 'tierra' aquí significa 'tierra llana', susceptible de regadío, o 'Infierno', correspondiendo en ambos casos a las supuestas características del dios Athtar como dios de la irrigación artificial y divinidad ctónico-infernal (?). Para el sentido del cliché cf. 1.3 VI 12ss., dicho de la morada de Kothar.
51. Posible referencia a su capacidad como dios de la irrigación artificial (?).
52. /: 'interrogó', ug. *tngth*.
53. Para la fraseología, cf. KTU 1.4 VIII 17ss.
54. Para la frase, cf. KTU 1.4 VIII 21ss. Ésta explica en qué consiste el que Mot 'devore a Baal', como se ha asegurado previamente: la implantación de la sequía en la tierra bajo el tórrido sol del verano.
55. /: 'los carní(voros) engordaron con la carne', ug. *šir lšir yṣh*. La intención del proceder de Anat es claro: puesto que Mot dice haber 'devorado' a Baal, 'desentrañarle' y sembrarle en el campo hará posible que Baal rebrote y se libere.
56. Para la fraseología, cf. KTU 1.4 IV 27ss.
57. /: 'los campos de El'; 'los campos espléndidos', ug. *šdm il*. La dificultad derivada del género normal femenino de la diosa Shapash no es insuperable. Tal género fluctúa en las diversas mitologías orientales. Por otra parte, véase la secuencia de la pareja *špš/yrh* en KTU 1.43:11,14; en tales empareja-

mientos siempre precede el 'varón'. El mismo fenómeno se presenta quizá a continuación en las líneas 22-23.

58. /: '¿(acaso) te hicieron a ti Señor de los surcos de la arada?', ug. *yštk b'l 'nt mḥrṯt*, en relación con la aseveración de Mot en II 24s.

59. Literalmente: 'vino de ojo(s)', ug. *yn 'n*.

60. /: 'traigan coronas (?) tus congéneres'; 'pon coronas sobre tus congéneres', ug. *bl lyt*. Cf. *DLU* 250 (*lyt*).

61. /: 'con fuerza y más fuerza', ug. *an lan*.

62. La expresión reproduce una conocida fórmula epistolar de saludo.

63. /: 'los atacantes, destructores'; 'los sicarios de Yam', según las diferentes interpretaciones de ug. *dkym* (cf. *DLU* 131).

64. /: 'el ardiente calor de Mot'; 'el pequeño de Yam', según las diferentes lecturas de *ṣġrm*. La asumida aquí supone 'pequeños' por oposición a *rbm*, 'grandes', de la línea 2. Algunos autores lo traducen por 'numerosos', deshaciendo así la correlación 'grandes/pequeños', como categorías de dioses.

65. Haplografía; cf. *supra* su destrucción por Anat, II 30ss.

66. Para la reconstrucción de este texto, cf. 1.3 III 47-IV 2.

67. Cf. *infra* líneas 10s. Para el epíteto, cf. KTU 1.2 I 46.

68. Cf. KTU 1.5 V 8s., donde también aparecen los siete mancebos de Baal. Se trataría de la cohorte que acompaña a los grandes dioses.

69. /: 'se acecharon como gallos de pelea', ug. *yt'n kgmrm*.

70. La semántica tanto de ug. *mṣḫ* como de *lsm* es imprecisa. /: 'se patearon como animales de carrera'.

71. Cf. KTU 1.161:19 para esta frase de introducción de discurso directo por parte de Shapash.

72. /: '¿cómo va a dejar de oírte?', dada la ambigüedad semántica del functor ug. *al*.

73. /: 'los postes de tu residencia', ug. *alt ṯbtk*.

74. La frase reaparece en la inscripción del sarcófago de Ahirom de Biblos.

75. Cf. las líneas 21s. (*ql*) y V 12. /: 'se agitó por sus palabras'; 'se alzó a su voz' ; 'entró en razón a su voz', ug. *y'r mt bqlh*.

76. Reconstrucción hipotética. Cf. KTU 1.17 VI 28s.

77. No sabemos quién invita ni quiénes son los invitados. Verosímilmente éstos son Shapash y los demás dioses celebrados en el himno siguiente. La restauración de Anat en este lugar es completamente hipotética.

78. /: 'tu compañía', ug. *'dk*.

79. /: 'muertos (divinizados)'; 'héroes', ug. *mtm*.

80. /: 'tu mago, conjurador', ug. *ḫbrk*.

81. /: 'adivino', ug. *d't*.

82. /: 'en el día de ...'; 'en el mar están'; 'al Mar ... expulse ...', ug. *bym ... yd*.

83. Los monstruos enemigos de Baal y comparsas del dios del mar Yam que Anat aseguró haber aniquilado. Cf. KTU 1.3 III 40ss.

84. Ésta parece ser la más verosímil interpretación de ug. *prln*, título de origen extranjero.

85. /: 'secretario de estado', ug. *ṯ'y*.

86. Sobre estas dos denominaciones del rey de Ugarit, cf. RC 166ss., donde se discuten otras interpretaciones. /: topónimos *yrgb* y *ṯrmn*.

CICLO BAÁLICO MENOR

Aparte del ciclo normativo, la mitología baálica de Ugarit nos ha conservado una serie de textos fragmentarios que, por una lado, ponen de relieve su complejidad y abudancia y, por otro, desarrollan un aspecto, el de Baal como dios de la fertilidad, poco explicitado en aquél, preocupado sobre todo por asegurar su supremacía regia primordial por encima de cualquier otro contrincante divino. Estos mitemas menores nos permiten suponer la existencia de un 'ciclo baálico menor', el cual nos revela aspectos complementarios del dios. Junto a los textos que presentan una inteligibilidad aceptable, se han conservado vestigios de otros varios mitemas en torno a la figura de Baal, pero su fragmentario estado de conservación no permite conclusiones claras sobre su contenido y función (KTU 1.7, 1.8, 1.9, 1.25, 1.83, 1.92, 1.93, 1.101). Son exponente manifiesto, eso sí, de la abundante literatura mitológica que la figura de tal divinidad concitó a propósito, sobre todo, de situaciones vitales y religiosas no suficientemente explicitadas en el ciclo canónico.

LOS AMORES DE BAAL Y ANAT
(KTU 1.10-1.11)

Característico en tal sentido es el texto KTU 1.10 (en el que tal vez podría integrarse el breve fragmento KTU 1.11), que nos habla de las relaciones amorosas y su fruto de Baal y la Virgen Anat, sobre las que tan reticente y pudoroso se muestra el ciclo baálico normativo. La hermana se revela aquí como la amante apasionada y atrevida que busca a su amor y anhela poder ofrecerle el fruto de su relación. La pareja Baal-Anat se presenta sin ambages y en un marco de imaginería mitológica como el paradigma de la relación amorosa y de su fertilidad prototípica. Lo que no excluye una configuración de ésta profundamente antropomórfica, con sus crestas de búsqueda y encuentro, frustración y plenitud, casi como un *Cantar de los cantares* cananeo, con un acento más crudo y resuelto en el aspecto sexual-generativo.

Aparece la diosa Anat, saliendo en busca de Baal y preguntando por su paradero. La respuesta es que Baal ha marchado de caza, señalándose el lugar preciso de su excursión: el pantano de Shamak, que sabemos corresponde a la zona del norte del mar de Tiberiades, denominado lago Hule antes de su desecación. En consecuencia, la diosa parte en su búsqueda. Su encuentro con Baal es descrito según conocidas fórmulas estereotípicas de avistamiento y saludo. En las mismas parece aludirse a la colaboración de la diosa Anat en las luchas que enfrentan a Baal con sus enemigos y que nos son conocidas por el ciclo canónico. En concreto, la alusión a la 'tierra' (infernal) sugiere que en este caso el enemigo previsto es Mot, el dios de la esterilidad.

A continuación, en una situación visionaria, como corresponde a la importancia del caso, Anat atisba a la novilla que, identificada de algún modo consigo misma, será fecundada por Baal. Al parecer, el experimento se repite varias veces, como es típico en estos relatos cultuales, o bien Baal fecunda a la vez a varias novillas, de entre las cuales, al fin, saldrá su esperada prole. En todo caso, aquí radica el núcleo del poema. La procreación es lo que al parecer preocupa a Baal, según un texto oscuro que posiblemente pertenece a este lugar (1.11:1-6). De acuerdo con el mismo, Baal mantiene una abundante relación sexual con Anat, fecundando a la vez a las novillas que la Virgen le ofrece como sus sustitutas y que darán a luz para ella, según el conocido procedimiento oriental en caso de infecundidad de la esposa, y de las que nacerá la prole a Baal. El tema ya era conocido en la mitología normativa (cf. KTU 1.5 V 18ss.).

Este dato queda resaltado convenientemente por contraste: ante la nueva del nacimiento a Anat de un/a becerro/a reacciona Baal con una exclamación de frustración. Como parece deducirse del mismo valor semántico: se trataría de un tipo manso y doméstico de animal que no es adecuado representante y sustituto de Baal. Éste, frustrado, se retira a su morada, su 'Monte santo'. Pero, por fin, un último parto de otra de las novillas aporta la solución, que Anat se apresura a comunicar a Baal. Lo satisfactorio de tal nueva radica precisamente en la naturaleza de la prole nacida a Baal: esta vez un 'toro macho bravo, salvaje', que Anat reconoce como la auténtica prole baálica y a la vista del cual reacciona jubilosamente, tomando a continuación tal prole bajo su protección especial. Como última escena aparece Anat yendo a comunicar la buena nueva o 'evangelio de natividad' a Baal, ante la que éste reacciona con alegría.

El poema tiene, pues, el valor de un mito de fecundidad o de celebración de Baal como dios promotor de la misma, aspecto poco desarrollado en el ciclo baálico canónico, más preocupado por el de la supremacía y soberanía de aquel

dios frente a sus adversarios en ese campo. Aquí se explicita la potencia fecundante que allí se afirma, en la misma línea en que el texto KTU 1.23 lo hace en relación con el dios El, poema con el que el nuestro manifiesta algunos contactos, que posiblemente supone y que quizá pretende suplantar. Igualmente Anat despliega aquí su carácter de diosa del amor y la fecundidad, frente al primordialmente guerrero que desarrolla en el ciclo normativo. Las dos divinidades de la fecundidad aparecen en su relación amorosa que procrea vida y da origen al toro vigoroso, encarnación de la fuerza de Baal en la tierra. Tiene así el poema un sentido más pecuario que agrario/estacional, aspecto éste resaltado sobre todo en el ciclo canónico, aunque naturalmente ambos aspectos están relacionados.

En cuanto a la localización de la acción mítica en la ribera pantanosa del lago Hule y la posible perduración de tal culto en el santuario cananeo-israelítico de Lais-Dan, hay que reconocer la sorprendente correlación toponímica de Shamak, lugar del encuentro de Baal y Anat, con el *yamma d^e samk/Semachonítis*, como aquél es denominado en la tradición judía. Pero el lugar mítico no tiene por qué coincidir necesaria y exclusivamente con el empírico.

KTU 1.10 I

La primera columna, muy fragmentaria, sólo permite una reconstrucción hipotética[1] *que deja entrever los preparativos de Anat antes de lanzarase en busca de su 'hermano' Baal.*

(Laguna de unas 20 líneas)

[Se lavó] la Virgen Anat],
[... se maquil]ló con polvos,
[con esen]cia que los dioses no conocen,
[que ignora] la asamblea de las estrellas,
[que no comprende] la familia de los cielos[2].

[Pretendió seducir a] Baal, el Todopoderoso,
[encandilar] al Auriga de las nubes,
[para que Baal no] acose a los pueblos,
[para que Hadad] vuelva a[3] la tierra.
[¡Que su poder reviva] a los muertos,
[que haga florecer] la mano del Héroe el erial[4]!
[¡Que Baal benevolen]cia muestre,
[que Hadad gracia] otorgue!
[Se lavó] la Virgen Anat,
[se maquilló la 'Pretendida] de los pueblos',
[para que Baal no acose] a los pueblos,
[para que Hadad] vuelva a la tierra.
[De ese modo se regocijará to]da carne,
[se llenará de gozo toda alma (?)].
(Laguna de unas 13 líneas)

KTU 1.10 II

Una vez covenientemente adobada, Anat se dirige al encuentro de Baal, ocupado en sus propios ejercicios venatorios. La descripción del viaje se ha perdido; es probable que viniese dada según el consabido formulario de marcha del que el mito baálico nos ha ofrecido cumplidos ejemplos.

(Laguna de unas 20 líneas)
—[¿Está Baal en su casa],
[el dios Hadad] en su palacio?
Y respondieron los pajes de Baal:
—No está Baal en casa,
el dios Hadad en su palacio.
Su arco tomó en su mano,
y sus flechas en su diestra.
Luego puso cara
hacia las riberas de Shamak[5],
llenas de toros salvajes.
Ahuecó el ala la Virgen Anat,

ahuecó el ala y escapó volando
hacia las riberas de Shamak,
llenas de toros salvajes.
Entonces alzó sus ojos Baal, el Todopoderoso,
alzó, sí, sus ojos y vio;
vio, sí, a la Virgen Anat,
la más graciosa entre las hermanas[6] de Baal.
Ante ella se apresuró a alzarse,
a sus pies se prosternó y cayó.
Alzó su voz y dijo:
—¡Que vivas, hermana, largamente![7].
Tus vigorosos cuernos[8], Virgen Anat,
tus vigorosos cuernos Baal los ungirá,
Baal los ungirá con (poder de) vuelo[9].
Así atravesaremos en la 'tierra' a mis enemigos,
y en el 'polvo'[10] a los adversarios de tu hermano.
Entonces alzó sus ojos la Virgen Anat,
alzó, sí, sus ojos y vio;
vio a una novilla y escapó corriendo,
escapó corriendo y (/que) escapó chozpando
con la gracia, con el donaire de la bandada de las Kotharot[11].
[En voz alta] a Baal gritó Anat:
—[¡Mira], Baal, lo que he visto,
[dios] Hadad, lo que nuestros ojos [vieron]! (?).
[Miró] Baal, el Victorioso,
[a la Virgen] Anat contempló[12].
(Texto irreconstruible de 5 líneas)

KTU 1.11

Es posible que este pequeño fragmento forme parte del texto perdido entre la II y III columna. En el mismo se describiría la relación sexual entre Baal y Anat.

[Baal (?)] apretó y agarró su vulva,
[Anat (?)] apretó y agarró sus testículos.

[Y Ba]al desfalleció (?) por el becerro (?),
[por el morlaco de] la Virgen Anat.
[Al abrazarse/besarse (?) hubo] concepción y parto
[con la ayuda (?)] de la banda de las Kotharot:
[un hijo nació (?) a] la Virgen Anat,
[progenie a] Baal el Todopoderoso.
(Texto de 13 líneas irreconstruible)

KTU 1.10 III

Parece ser que la relación no ha dado el apetecido resultado y se ha de recurrir a un sistema sustitutorio, una especie de 'vientre de alquiler', ya que la Virgen Anat no responde a las expectativas. Recuérdese cómo ya en el mito (KTU 1.5 V 18ss.), *antes de ir al encuentro de Mot, Baal copula con una novilla que le pare su sustituto. De nuevo aquí será una vaca la encargada de engendrar para Baal. Pero una vaca de alguna manera elegida por Anat, que así se identifica con ella (cf.* KTU 1.13:29-30, *donde Anat es denominada la 'novilla de Baal'). La diosa del furor y la guerra, para funcionar como diosa de la vida y la procreación, tiene que metamorfosearse. Esta simbología teromórfica es propia de la religión cananea y resulta la formulación mítica del celebre becerro que la simboliza en el pensamiento bíblico. Tanto Baal como El son denominados 'el Toro' en el mito ugarítico).*

(Laguna de unas 20 líneas)
— [Un ternero] la novilla parirá:
un becerro[13] a la Virgen Anat,
una becerra a la 'Pretendida de los pueblos'.
Y respondió Baal, el Todopoderoso:
—¿Para qué como nuestro Creador excelso[14] [soy yo],
como la ancestral estirpe que nos costituyó?[15].
Se abalanzó Baal, llena [su 'mano' (?)],
el dios Hadad, llenó su ['dedo' (?)][16].
Desflorada fue la vulva de la Virgen Anat,

la vulva, sí, de la más graciosa de las hermanas de Baal[17].
Ascendió Baal a la montaña,
el hijo, sí, de Dagón al [terreno (de su posesión) (?)[18]].
Se sentó Baal en su trono [regio],
el hijo de Dagón en el solio [de su poder].
Por el becerro el grito [alzó Baal],
por el becerro el grito lanzó [Hadad].
Marchó y escapó chozpando [Anat],
con gracia, con do[naire y exclamó]:
—La novilla, la novilla [que vi]
un morlaco[19] parió [a Baal],
un toro salvaje, sí, al [Auriga de las nubes].
Abrazó la novilla [a su morlaco],
abrazó la novilla [a su toro salvaje],
y le cubrió con su ubre,
(mientras) él chupaba (?) sus pezones (?), sí, y su calostro[20],
el calostro de su infancia.
La ladera ascendió (Anat) por la montaña,
la cuesta por el monte del triunfo[21].
Ascendió así al (monte) Arar[22],
al Arar y al Safón,
a la delicia, al monte del triunfo.
En voz alta a Baal gritó:
—¡La buena nueva de El recibe, Baal,
recíbela, sí, progenie de Dagón!
Pues un morlaco a Baal ha nacido,
un toro salvaje, sí, al Auriga de las nubes.
Se alegró Baal, el Victorioso.

NOTAS

1. Cf. de Moor, *An Anthology of Religious Texts*, pp. 110s., uno de los pocos autores que la ha intentado.

2. Para la reconstrucción, contenido y sintaxis, véase KTU 1.3 II 38-III 2; III 26-28.

3. /: 'se aposente en', ug. *yṯb larṣ*.

4. Para su reconstrucción, cf. un cierto paralelo semántico con KTU 1.19 II 12-18.

5. Con toda probabilidad se refiere a la región de la zona pantanosa de Hule, al norte del lago de Tiberiades, recientemente desecada. La Transjordania a esta altura es también una zona con interesantes resonancias en la mitología ugarítica (cf. KTU 1.108:2-3: Ashtarot-Hedreí).

6. La denominación equivale en el lenguaje mitológico y lírico del antiguo Oriente a amante, esposa.

7. /: '¡vamos a alargar la vida, hermana!', ug. *ḥwt aḫt w nark*.

8. /: 'los cuernos de tu tocado'; la diosa es representada con cuernos, como otras divinides orientales. En KTU 1.13:29s será denominada expresamente 'novilla de Baal'.

9. El carácter alado y volador es otro aspecto que se supone a muchas divinidades orientales, entre ellas a Anat.

10. El par 'tierra'//'polvo' puede ser una referencia al 'Infierno', morada del máximo enemigo del Baal, el dios Mot.

11. Divinidades del parto, mencionadas en otros textos y cantadas especialmente en KTU 1.24:40ss., donde se las denomina 'las golondrinas'.

12. /: 'su boca (abra)', ug. *ph*, posible eufemismo sexual.

13. El término ugarítico *alp* designa de manera genérica 'una res bovina macho'; en los contextos mitológico y cultual no se puede traducir por 'buey', animal que no puede representar adecuadamente la fertilidad y no es apto como víctima sacrificial.

14. /: 'de seguro como nuestro Creador [puedo yo mon]tarte'(?), ug. *lm kqnyn ʿl-*.

15. La potencia generativa primordial corresponde al dios supremo El, el 'Padre de los dioses' y 'Creador de las creaturas', cuyo vigor sexual celebra KTU 1.23.

16. Posible referencia a la erección sexual.

17. Pero la ambigüedad del lexema *p* en ugarítico ('boca' y functor 'y, también') permite otras interpretaciones. /: 'virgen y (sólo) virgen es Anat, aunque sea la más graciosa ...'.

18. /: 'cie[los]', ug. *b š[*.

19. El producto del parto es ahora un *ibr*, un bóvido macho en cuanto tal, no un simple e indiferenciado *alp*.

20. Versión incierta. /: 'sobre su obligo, sí, y tierna piel ...', ug. *yʿl šrh wšḫph*.

21. /: 'poderoso', ug. *ģr tliyt*.

22. Otra denominación de la morada de Baal, desconocida en la mitología ugarítica. En los textos administrativos parece designar el distrito en el que se halla situado el Safón.

BAAL Y LOS DIOSES DEL DESIERTO
(KTU 1.12)

Un segundo mitema baálico de fecundidad, pero de sentido diverso, es el del *Combate de Baal y los dioses del desierto*. Dado lo fragmentario y discontinuo del texto, creo que debe renunciarse a toda pretensión de determinar su significación global, habiéndonos de contentar con precisar las secciones preservadas lo más exactamente posible. La conexión entre las dos columnas que lo componen se deja adivinar, así como la continuación del texto, desde las implicaciones generales de la mitología baálica. Su desglose proprociona la secuencia de escenas siguiente.

Se abre con una queja pronunciada al parecer por unas divinidades femeninas, lo que aproxima formalmente nuestro texto a KTU 1.1 IV 2ss. (cf. también KTU 1.5 I 1ss.). Como allí, también aquí responde El regocijado, no sabemos por qué. La razón habría que buscarla en la futura actuación de los seres cuyo nacimiento él dispone, fatal para Baal, con lo que también aquí El se presentaría como hostil a ese dios, al igual que en el caso de la exaltación de Yam. La respuesta es en realidad una orden dada a cierta esclava/concubina divina para que se dirija al desierto a dar a luz a unos seres misteriosos, caracterizados como 'voraces'. En este caso la temática aproxima nuestro texto a KTU 1.23:30ss., donde el mismo dios El engendra también de madres inferiores unos diosecillos voraces, que se instalan en el desierto. Se insiste allí también en la descripción de su voracidad, mientras en KTU 1.12 I 30-33 se exalta su aspecto combativo: 'tendrán cuernos

como toros y morrillo como morlacos, también tendrán el aspecto de Baal'. Un dato interesante: también aquí se anuncia la proclamación del nombre por parte de El, como en el caso de Yam en KTU 1.1 IV 15-19. Los versos finales de la sección nos introducen a Baal, que se encuentra con los 'voraces', ya nacidos y desarrollados, y ante los que toma una actitud igualmente 'voraz'.

El texto se interrumpe aquí, pero es presumible que la laguna de unas 35 líneas que se interpone contuviese la descripción del enfrentamiento entre ambas partes, tal como dejan entrever los inicios de línea conservados. Cuando el texto vuelve a ser inteligible nos hallamos con la descripción de la derrota de Baal ante los 'voraces'. Sus motivos pueden desglosarse así: desfallecimiento y captura de Baal; su lamentable situación consiguiente y los efectos de ésta sobre la tierra: sequía total durante siete/ocho años; finalmente, motivación del caso: cae Baal en venganza por su enfrentamiento y muerte de su hermanos, el resto de los 'setenta hijos', en confrontación esta vez con sus vengadores, nuevos y más fuertes hijos de El. La consecuencia de esta muerte de Baal es la paralización de toda actividad humana, la suspensión del orden social, no sólo el natural.

Nos hallamos, pues, ante el fragmento de una teomaquia al estilo de las que enfrentan a Baal con Yam y Mot (quizá aludido en el epíteto 'príncipe', como se le denomina también en KTU 1.23:8), y en el fondo con el mismo sentido: contraste entre el dios de la fertilidad y las fuerzas destructoras de la misma, que vienen del desierto. Teomaquia motivada por Baal y promovida por El, en connivencia con las otras divinidades, resentidas por la actitud hostil de aquél. Tenemos así un nuevo indicio de la oposición más o menos manifiesta que opone en el panteón ugarítico a la 'Familia de El' y a la 'Asamblea de Baal'. Éste se ve obligado a afirmarse en su posición de dios patrón inmediato en pugna incesante con poderes igualmente primordiales, es decir, divinos, que se la disputan e intentan suplantarle, imponiendo el caos y la

muerte. El esquema es conocido en la mitología de Ugarit, aunque nuestro texto no puede insertarse en la secuencia del ciclo normativo. De acuerdo con aquél, cabe suponer que en la parte perdida del mitema se narraba el 'levantamiento' o resurrección de Baal, con la ayuda de sus partidarios, y su consiguiente victoria sobre sus contrincantes, momentáneamente victoriosos. En el esquema mitológico de Ugarit, Baal siempre triunfa en última instancia. La consideración, en cambio, de este texto como un mito ritual de hidroforía depende básicamente de una determinada versión de sus líneas finales, que nosotros estimamos menos probable.

KTU 1.12 I

El mito parece, pues, una nueva versión del contraste que enfrenta a Baal con las fuerzas de la esterilidad y la muerte y que el Ciclo normativo desarrolla de manera prototípica. El estado fragmentario de la tablilla impide poder presentar el argumento con seguridad y nitidez en todas sus partes. Nos quedan sólo algunos retazos del mismo.

(Laguna de unas 10 líneas y otras 6 irreconstruibles)

....
....
—[Está resultando] nuestra preñez como la de Shahar,
  [está siendo] nuestro parto como el de la Aurora[1].
 Nuestra entraña, El, padre nuestro,
  el hígado como el fuego[2] nos devoran,
  nuestros pechos como cachorros[3] nos mordisquean.
El se rió en su corazón,
  se regocijó en su entraña:
— Vete tú, ¡oh Talish!, sierva de Yarhu,
  ¡oh Damgay!, sierva de Ashera.
 Toma tu taburete, tus angarillas, tus pañales
  y vete al encinar de Takam,
  al centro del divino desierto de Shaiy[4].

Clava los codos en tierra,
  los antebrazos en el suelo[5],
retuércete y pare a los 'voraces',
  encoge tus rodillas[6] y da a luz a los 'destrozones',
El proclamó sus nombres[7].
  Tenían cuernos como toros
  y morrillo como 'morlacos';
también tenían el aspecto de Baal.
Baal se había ido a rastrear,
  se había dirigido hacia las lindes del desierto.
Y he aquí que llegó junto a los 'voraces',
  se topó con los 'destrozones'.
Baal los codició ardientemente,
  el hijo de Dagón se enardeció por ellos.
Baal se les acercó por su pie,
  sí, el dios Hadad a su paso[8].

KTU 1.12 II

El texto fragmentario apenas permite hacerse una idea del primer resultado del encuentro. Cuando aquél se hace inteligible, nos aparece Baal saliendo derrotado del embite. Resulta así el texto en cierto sentido 'la pasión de Baal', cuya muerte acarrea consecuencias desastrosas de todo orden, natural y social. El texto resulta ser una teomaquia como las que enfrentaban a Baal con Yam y Mot. En la misma se conmemora un episodio de la historia y destino de Baal: su momentáneo y recurrente fracaso ante los dioses del desierto, de la esterilidad. No sabemos cómo se coordinaba en esta versión tal episodio con el de su triunfo también recurrente.

(Laguna de unas 5 líneas)[9]
[ ]...[ ]
[ ]...[ ]
y los ojos [eran como los de Baal],
  el rostro [como el de Hadad].

Baal se [les acercó a pie],
el dios Hadad [a su paso],
de manera imperceptible (?)[10].
[Baal] los codició [ardientemente],
el dios <Hadad> se enardeció [por ellos],
[su] entraña [se conmovió (?)].
Un día [y otro pasó (?)].
Intentó [ ]
estaba devorado [ ]
como un [ ]
[ ]
[ ]
[ ]
[ ]
en [ ]
y en [ ]
Baal [se les acercó por su pie,
el dios Hadad [a su paso],
de manera imperceptible.
Los reunió Baal [ ],
el hijo de Dagón [los].
Los agrupó [ ],
e/al último [ ].
Las heces de su copa [bebieron],
la poción del Noble [les enardeció (?)],
la poción del Terrible les excitó.
A los ojos de Baal los agarró [el miedo],
a su torso agarró [el espanto],
a los pies de Baal los agarró [el pavor][11].
Y (le) abatieron los 'sedientos' [como a un toro],
(le) agarraron los 'voraces' [como a un morlaco],
cayó en la ciénaga [Baal][12].
Sus hocicos[13] se inflamaron [...],
en sus lomos prendió el ardor [...],
sus cuernos como de uno con ter[cianas (?) se
debilitaron].

El (quedó) como uno que se abrasa [de fiebre],
(cuyos) dientes la muerte (?) [hace crujir (?)][14].
Se resquebrajó completamente la [tierra],
las vaguadas de los campos se resecaron.
Siete años El completó (así),
sí, ocho giros de tiempo.
Pues se vistió como un vestido la sangre de sus hermanos[15],
como un manto la sangre de sus congéneres.
Pues a sus setenta y siete hermanos [salió al paso],
también a los ochenta y ocho.
El príncipe de sus hermanos le encontró,
sí, le topó el príncipe de sus camaradas.
Frente al caudillo más distinguido,
frente a la tropa más escogida[16]
cayó así Baal como un toro,
se dobló Hadad como un 'morlaco',
en medio de la ciénaga, Baal.
Cedió él en la supremacía,
cedió en él la afirmación.
Dejó [en consecuencia] el rey el juicio,
abandonaron las aguadoras la fuente;
cesó el murmullo[17] del templo,
cesó el tintineo de la fragua[18].

NOTAS

1. /: 'Qadmo'; 'el Este', ug. *qdm*.
2. /: 'animales', ug. *kiš<t>*.
3. /: 'dolorosamente, como con amargura'; 'como palomas', leyendo *trm* en vez de *mrm*.
4. /: 'llano de los demonios//desierto del dios destructor', ug. *md*(!)*br il šiy*.
5. La polisemia de los lexemas ugaríticos *amt*, *'ẓm* e *yd* permite otras traducciones; *v.g.* 'esclava'/'fuertemente'/'echa'. Creemos que el parelelismo favorece la versión asumida.
6. /: '¡que te bendigan', dada la ambivalencia del lexema ug. *brk*.

7. /: '¡que los dioses proclamen sus nombres!'. Para esta prerrogativa del dios El cf. KTU 1.1 IV 13ss.

8. Propiamente 'por su pata', en alusión posiblemente a la caracterización teromófica de la divinidades aquí en juego.

9. Para la reconstrucción hipotética ofrecida, cf. en parte de Moor, *An Anthology of Religious Texts*, pp. 131s.

10. Literalmente: 'viniendo sin venir', ug. *at bl at*.

11. Preferible esta versión a la que ve aquí a Baal disponiéndose a montar y disparar su arco, arma que la mitología no atribuye a este Dios.

12. Cf. *infra* líneas 53-55.

13. /: 'a continuación'; 'en la fuerza de su rostro', ug. *anpnm*.

14. Versión hipotética.

15. O bien los que se revisten son 'sus hermanos', con 'un vestido de sangre/lamento'; cf. *DLU* 132s. (*dm (II)*, /d-m-m/).

16. /: 'en un tiempo crucial, en un momento crucial'; 'en el máximo peligro', dada la anfibología de ug. *'dn* y *skn*.

17. /: 'la fuente', ug. *qr*, favorecido por la presencia en la línea anterior de 'aguadoras'.

18. /: 'el pozo de la casa del mago', ug. *mṣlt bt ḥrš*. La polisemia de estos versos finales es muy pronunciada. Algunos autores leen aquí una plegaria ritual para invocar e inducir la caída de agua (ug. *štk* < *ntk). Pero a esto se oponen algunas razones lexicográficas ('verter' requiere normalmente preposición) y gramaticales (improbables imperativo Gt y combinación de formas imperativas y yusivas con cambio de persona), lo que conlleva la correspondiente modificación del sentido de los diferentes lexemas. Con todo, un colofón de esa naturaleza es perfectamente verosímil, *si se supone* que estamos ante un mito-ritual, pero tal hipótesis no se impone. Parece más bien tratarse de un elemento descriptivo más del mitema.

LA VIRGEN-MADRE ANAT
(KTU 1.13)

Finalmente el mitema de *La Virgen-Madre Anat* ofrece un texto que ha sido objeto de repetidos intentos de interpretación con resultados enormemente divergentes. En mi opinión, el texto no debe ser caracterizado como himno, ya que no aparecen en él los elementos distintivos del género, ni como un conjuro-plegaria contra la infertilidad, como ha sido propuesto últimamente. Se trata más bien de otro mitema parcial que desarrolla un aspecto del ciclo mitológico básico de Baal-Anat: el de la caracterización de Anat como 'novilla de Baal' y su consiguiente alumbramiento, mientras en KTU 1.5 V 18-21, e incluso en KTU 1.10-11, comentado más arriba, no se formula abiertamente tal identificación y nunca se menciona el parto de Anat. En ese sentido resulta un texto heterodoxo y más evolucionado, que pretende ofrecer una especie de epítome mito-dogmático de la figura de Anat como diosa de la guerra y de la fecundidad, conjugando en ese tema último su virginidad con su maternidad. Aquí su maternidad parece ofrecerse como resultado de su capacidad de violenta luchadora por la vida, encarnada en el destino de su 'hermano' Baal, cuya defensa le lleva a enfrentarse violentamente con la misma Muerte (Mot). Después de tal esfuerzo recibe en recompensa (¿de quién?) una morada celeste donde descansar. El texto entra, así, a formar parte de ese grupo de mitos menores que desarrollan expresamente el tema de la fertilidad (humano-animal), oculto en el ciclo clásico bajo el simbolismo directo de la lucha por el poder entre los dioses, aunque en el fondo sea éste un

poder de vida. Como aquéllos, este breve epítome o mitema tiene todas las posibilidades de haber sido usado ampliamente en las expresiones de religiosidad popular y recitado con frecuencia. Quizá la presente tablilla sea una copia vulgar y poco cuidada de entre las muchas que pudieron existir de tal texto.

Como peculiaridad escribal el texto aparece subrayado en casi todas sus líneas, una característica poco frecuente.

(Laguna de 2 líneas)

— ....
[así ¡oh] doncella!, darás a luz.
[Hiere un día], traspasa durante dos,
derri[ba durante tres] días,
ve, mata [durante cuatro].
Corta manos que chorreen [sangre],
a tu cintura ata las cabezas de tus guerreros
y vuelen de/a tu brazo[1] tus águilas.
Y vete a descansar a tu monte Inbub:
el podio de tu monte yo lo he reconocido,
yo mismo te lo di a ti (/sí) por mansión.
A la techumbre de los cielos elévate
y corre al podio de las estrellas[2].
Allí han caído como ladrillos[3] [lingotes de oro (?)],
como vigas, fresnos [magníficos (?)].
Has de adentrarte en el confín[4] de la morada,
[en el interior de tu pala]cio y santuario (?).
La caverna(-morada) [de los dioses (se eleva)] por encima de las estrellas,
es placentera [como una copa] repujada[5].
Se lavó la Virgen Anat,
se bañó el 'Seno de los pueblos'[6]
y ascendió hacia El[, el Toro], su padre:

— ¡La casa, hecha para ti, es perfecta!
Te escuchó, ¡oh novilla!,
y prestó atención, ¡oh Seno de] los pueblos!,
(su) voz a tus oídos [hace ahora llegar (?)][7]:
— Por haber ligado a la perversión,
revistiéndote así de luz[8],
mensajeros celestes partieron[9],
celestes príncipes regios fueron enviados [a decir][10]:
— Con vigor fortificaré a vuestro hijo,
como a príncipe primogénito os le bendeciré.
Ansiosa se puso Anat, la Novilla de Baal,
en trance de parto Anat,
cuyas entrañas no habían conocido la concepción,
ni sus senos la lactancia.
[... en] (el monte) Inbub [su nombre] proclamó,
su mano [bendijo (?)] al pequeño[11].
Una copa [tomó en su diestra]
[con] el viento, el aguacero y las nubes;
un cáliz [sobre él] volcó...
....
(Laguna de unas 6 líneas)

NOTAS

1. Difícilmente 'al lado de', ug. *l*.
2. Éstas y las siguientes líneas son leídas de modo muy diferente por otros autores. El texto es muy deficiente y oscuro, de manera que no merece la pena detenerse a discutir y consignar tales hipótesis.
3. /: 'blancos pétalos', ug. *klbnt*.
4. /: 'como gotas de sudor que caen de una ceja', ug. *k* [*d*ᶜ]*mm tẓpn lpit*. Estas versiones resultan un caso extremo de la heterogeneidad en que se mueve con frecuencia la interpretación de los textos ugaríticos, con gran margen para la fabulación y obligada a apoyarse en paralelos externos.
5. Literalmente: 'de imagen', ug. [*ksp*] *ṣlm*. Otras varias versiones son posibles; *v.g.*: 'la plata de la imagen es más bella que las estrellas'.
6. Variante de la denominación usual: 'la Pretendida de los pueblos', ug. *ṯd limm*; se resaltaría así el carácter de diosa de la fertilidad de Anat.
7. Acabado el tema de la 'morada', se pasa ahora al del hijo que se le prometió al inicio del poema. Otras versiones son igualmente posibles.

8. /: 'porque la esposa es inaccesible, por que el 'pozo' está cerrado', ug. *krtqt mrġt*; se trataría de una metáfora sexual.

9. /: 'fortificar (al esposo)', ug. *tmr zbl*.

10. Téngase en cuenta que ug. *tlak* implica el envío de 'noticias', no de otras realidades. Asimismo, la versión de *zbl* por 'esposo' (< 'impregnador') es muy discutible.

11. /: 'el agujero no podía abrir, su 'mano' lo halló demasiado pequeño', ug. *inbb pʿr ydh [...] ṣġr*, metáfora de tipo sexual (!).

LOS MITOS CULTUALES DE LOS CICLOS DE EL Y DE YARHU

Como en el caso de Baal, también del dios El los textos ugaríticos ofrecen dos caracterizaciones diferentes. El mito, que definimos baálico por su protagonista, pero que reserva también un papel clave al dios supremo y define su papel en la mitología oficial, nos lo presenta como una divinidad lejana y un tanto expectante ante los avatares por los que pasa su familia. Poseemos, en cambio, un par de textos que ofrecen del mismo una imagen desenfadada y ligeramente procaz, que hace del 'Entrañable' un dios muy humano y próximo, sin duda muy del gusto de sus fieles. Estos mitos presentan, por otra parte, una estructura de agenda ceremonial que está suponiendo eran recitados o escenificados en el culto o la práctica mágica. Un indicio más de su popularidad y frecuente uso.

De modo similar, también del dios Yarhu, la Luna, poseemos un texto que celebra su matrimonio como *hieròs lógos* del ritual de nupcias. Junto con él se canta a las diosas Kotharot, las patronas del parto. La conjunción de ambos textos es, pues, intencionada y adecuada. Resultan, por otra parte, un claro reflejo de la importancia que estas divinidades estelares tenía en la piedad popular y que los textos rituales ponen con frecuencia de manifiesto.

LOS DIOSES APUESTOS Y HERMOSOS
(KTU 1.23)

Es probable que tengamos aquí el ritual de un rito de fecundidad del que se nos presentan los elementos dramáticos (gesto) y recitativos (palabra). Ambos se mezclan y se ofrecen de manera sumaria: inicios de los recitados y resumen de las acciones rituales. Ello impide tener una idea clara del desarrollo de la liturgia total. En cambio, el mito recitativo que la acompaña (líneas 30ss.) puede ser seguido con facilidad y nitidez, dado el buen estado del texto, que se nos ha conservado íntegramente. Éste nos desarrolla una hierogamia por la que el dios El, 'padre de los dioses', genera unas divinidades menores, el único mitema de este tipo que nos ofrece la mitología ugarítica. Estas divinidades astrales, Shahar y Shalem, Alba y Ocaso, son celebradas como protagonistas de un festival de primicias y así como garantes de la fertilidad de la tierra en el correspondiente momento del ciclo estacional que ellas presiden desde el cielo.

Dejando de lado las rúbricas y elementos antifonales, el recitado mitológico se puede esquematizar así. Comienza el texto con un invitatorio a celebrar a los 'dioses apuestos y hermosos', cuyo nacimiento se va a contar. De entrada nos ofrece una escena erótico-mágica en la que el dios El pretende y consigue seducir a dos hieródulas, a las que deja encinta y que darán a luz a los mentados dioses, Shahar y Shalem, que son situados en su morada celeste.

Pero, además de divinidades celestes, los recién nacidos se revelan como dioses voraces, siempre al acecho de un extremo al otro del horizonte y dispuestos a devorar todo elemento de vida que se despliegue por el ámbito que aquél enmarca: cielo y mar. Se revelan en realidad como divinidades del desierto, como en general todas las astrales, desde donde acecharán la tierra cultivada.

Estimo que el texto representa así un ritual de un festival de primicias o cosechas bajo la advocación de las divinidades tutelares del momento, los dioses astrales Shahar y Shalem, personificaciones de Venus-Athtar (acaso de Ashtarte). Para ello se utiliza el esquema de la hierogamia mítica, que es a la vez reflejo de la cultual y que culmina en el banquete de primicias y acción de gracias. Ambos elementos son parte esencial de un ritual de fecundidad-fertilidad, como la ocasión impone.

KTU 1.23

Las rúbricas, incipits *de salmodia y recitado mitológico, aparecen separados por líneas corridas en la tablillas. Mantenemos tal separación para facilitar la lectura del texto como ritual.*

Rúbricas e incipits

¡Voy a invocar a los dioses [apuestos],
  [a cantar a los apuestos] y hermosos,
  [que moran] entre[1] [dunas]!
¡Gloria sea dada a los excelsos[2]
  [que habitan] en el desierto de dunas[3]!
¡[Se apresten a poner una corona] en su cabeza,
  que sea colocada [sobre su cráneo][4]!
¡Comed toda clase de manjares,
  bebed toda clase de embriagadores vinos,
a la salud[5] del rey, a la salud de la reina,
  oficiantes[6] y escolta!

— 'Está sentado en su trono Mot-Shar[7],
  con el cetro de la esterilidad en una mano,

en la otra el cetro de la viudez,
que los podadores podaron como una cepa,
ataron los gavilladores como una vid,
que echaron en la terraza[8] como una cepa'[9].

Siete veces se recita (esto) frente al trono
y los oficiantes lo corean.

—'El campo es campo de los (dos) dioses[10],
campo de Ashera y la Doncella'[11].
Siete veces junto al fuego
mancebos de suave voz (lo cantan).
Coriandro en leche (?),
menta en manteca
y junto a la caldera siete veces
(como) una ofrenda de perfumes [se ofrece].

—'Se fue de caza la Doncella[12],
(su vestido [?]) se ciñó'.
Un mancebo apuesto [lo canta]
y los nombres de los oficiantes [recita (?)].

Asientos para los dioses ocho más [ocho[13] se preparan],
siete veces (son invocados [?]).

De lana azul y roja [se visten los oficiantes (?)],
de carmesí los cantores[14]...

—Voy a invocar a los dioses apuestos,
[a los voraces ya de sólo] un día[15],
que maman de los pezones de Ashera;
a Shapash que se cuida de su debilidad[16]
[con frutas] y uvas.
¡A la salud de oficiantes y escolta,
que vienen con sacrificios de acción de gracias!

—'El campo es <campo> de los (dos) dioses,
campo de Ashera y la Doncella'.
—'Está sentado en su trono el dios'[17].

Recitado mitológico

[Se dirigió El] a la orilla del mar,
y marchó a la orilla del Océano.
[Acechó (?)] El a dos 'consagradas'[18],
a dos 'consagradas' al frente de la caldera.
¡Mira!, una se agachaba, la otra se alzaba[19];
mira, una gritaba: '¡Padre, padre!',
y la otra: '¡Madre, madre!'.
Se alargó la 'mano'[20] de El como el mar,
la 'mano' de El como la marea;
era larga la 'mano' de El como el mar,
el miembro de El como la marea.
Tomó El a las dos 'consagradas',
a las dos 'consagradas' al frente de la caldera,
las tomó y las metió en su casa.
Echó mano[21] El de su cetro,
cogió con la diestra su bastón.
(Lo) alzó y disparó al cielo,
disparó en el cielo a un pájaro,
lo desplumó y puso sobre las brasas.
El a las dos mujeres quiso efectivamente seducir.
Si ambas mujeres gritaban:
'¡Oh hombre, hombre[22]!, de tu cetro echaste mano,
cogiste con diestra tu bastón;
¡mira!, un pájaro has tostado al fuego,
lo has asado a las brasas',
entonces las dos mujeres serían mujeres de El,
mujeres de El y esto por siempre.
Pero si las dos mujeres gritaban:
'¡Oh padre, padre!, de tu cetro echaste mano,

cogiste con la diestra tu bastón;
¡mira!, un pájaro has tostado al fuego,
lo has asado a las brasas',
entonces las dos hijas serían hijas de El,
hijas de El y esto por siempre.
Y he aquí que las dos mujeres gritaron:
— ¡Oh hombre, hombre!, de tu cetro echaste mano,
cogiste con la diestra tu bastón;
¡mira!, un pájaro has tostado al fuego,
lo has tostado a la brasas'.
Y las dos mujeres fueron mujeres de El,
mujeres de El y esto por siempre.
Se inclinó, besó sus labios;
y sus labios eran dulces,
dulces como las granadas.
Al besarlas hubo concepción,
al abrazarlas hubo preñez.
Se acurrucaron y dieron a luz
a Shahar y Shalem.
Palabra a El se le llevó:
— ¡Oh!, las dos mujeres de El han dado a luz.
— ¿Qué es lo que han dado a luz?
A mis hijos, Shahar y Shalem.
Coged y dejád(se)los[23] a la Gran Dama Shapash
y las estrellas inmutables.
Se inclinó, besó sus labios;
y sus labios eran dulces,
[dulces como las granadas].
Al besarlas hubo concepción,
al abrazarlas hubo preñez.

Volverá a recitarse hasta cinco veces más[24]
ante las imágenes y (lo) cantará la asamblea.

Ambas se acurrucaron y dieron a luz,
a los dioses apuestos dieron a luz,

a los voraces ya de un solo día,
que maman aún de los pezones[25].
Palabra a El se le llevó:
— ¡Oh!, las dos mujeres de El han dado a luz.
— ¿Qué es lo que han dado a luz?
A los dioses apuestos,
a los voraces ya de sólo un día,
que maman aún de los pezones.
Ponen[26] un labio en la tierra
y otro en el cielo,
y entran en su boca
los pájaros del cielo
y los peces del mar;
y volando pieza tras pieza[27]
meten a dos carrillos en su boca
y no se sacian.
— ¡Oh mujeres que he desposado!
¡Oh hijos que he engendrado!
Coged y quedar(os) en el desierto santo[28],
allí avecindaos[29] junto a las piedras y los troncos
durante siete años completos,
durante ocho giros de tiempo.
Los dioses graciosos recorrieron el campo,
rastrearon las lindes del desierto.
Se encontraron con el guarda del sembrado
y gritaron ellos al guarda del sembrado:
— ¡Oh guarda, guarda, abre!
Y él abrió una brecha para ellos
y ellos se introdujeron.
— Si (hay para nosotros) pan,
danos para que comamos;
si hay (para nosotros vino),
danos para que bebamos.
Y respondió el guarda del sembrado:
— (Hay pan, que entró a manos llenas (?)),
hay vino, que entró en (abundancia);

(cualquiera sea) el que llegue,
a él una cántara de vino (le corresponde)...,
y su vasija[30] se llena de vino...

NOTAS

1. /: 'hijos de', ug. *bn šp*[.

2. /: 'que colocan una ciudad en la altura', ug. *ytnm qrt l ʿl*[.

3. /: 'adornos de sus manos', ug. *špm yd*[ ]*r*.

4. Versión y reconstrucción hipotéticas.

5. /: '¡salve!, ug. *šlm*. Para esta fórmula de saludo y albricias, cf. KTU 1.123:28ss.; 1.161:31ss.

6. /: 'árabes, guerreros beduinos', ug. *ʿrbm*, poco probable.

7. /: '*Mutu y Šarru*' = 'Guerrero y Soberano', ug. *mt šr*.

8. /: 'campo-de-un-hombre'; 'sarmientos'; 'tronco'; 'erial' = 'campo de Mot/muerte', ug. *šdmt*.

9. Cabe la versión en presente y en modo volitivo: 'que podan', '¡que poden!'.

10. Posiblemente el par celebrado en este ritual; o, en general, 'campo(s) divino(s)', ug. *šd ilm*.

11. Probable denominación de la misma diosa Ashera (¿Anat?) (literalmente: 'Entrañable', como se dice también del dios El, su consorte, aunque con otra expresión (*il dpid*).

12. Cf. KTU 1.22 I 10s.

13. Cf. KTU 1.41:51. Quizá 'tronos, moradas o habitáculos', ug. *mṯbt*.

14. /: 'los jefes', ug. *šrm*.

15. /: 'que delimitan el día'; 'par de devoradores del día que los hizo nacer', ug. *agzrym bn ym*.

16. Texto oscuro. /: 'perro-guardián de su puerta'; 'que brilla sobre sus ramas', ug. *mṣprt dlthm*.

17. /: 'recitará de nuevo', que supone una restauración poco probable del texto ug. *il*[*m*] *yṯb*. Probablemente se refiere a Mot-Šar; cf. *supra* línea 8. Pero también podría referirse a línea 19.

18. El término (*mštʿltm*) ha sido traducido de diversas maneras: 'elegidas'; 'acróbatas'; 'que ofrecen'; 'teas', etc., como transformaciones semánticos de la base *ʿly*, 'subir'.

19. /: 'una era pequeña, la otra grande', ug. *hlh tšpl hlh trm*. Se trata probablemente de una descripción de la danza ejecutada por tales mujeres.

20. Posible referencia al miembro viril del dios. Algunos autores traducen la expresión en forma volitiva: '¡has de alargarte ...!', ug. *tirkm yd il k ym*.

21. Se utiliza aquí el mismo verbo (*nḥt*) que en KTU 1.2 IV 11 servía para describir cómo Kothar proporcionaba su arma mágica a Baal. El sema básico de la 'raíz' es 'bajar' y de ahí 'poner al alcance', etc. /: 'bajó'; 'tenía caído, ... bajado', ug. *il ḥṭh nḥt*.

22. /: '¡oh mi marido, mi marido!', ug. *ymt mt*.

23. /: 'realizad grandes hazañas'; 'preparad (una ofrenda)', ug. *ʿdb l špš*; cf. *DLU* 72s (*ʿdb*).

24. En total siete veces se habría de repetir esta antífona, posiblemente de manera alternante entre los chantres y el pueblo asistente. Pero el texto es deficiente y otros autores leen aquí el recuento de los meses (cinco/diez) de la preñez hasta el parto, como hará Daniel antes del nacimiento de su hijo Aqhat (cf. KTU 1.17 II 43ss.). Es ciertamente sorprendente la coincidencia del mismo par de 'raíces' (*yṯb*, 'sentarse'; *spr*, 'contar') en ambos textos. Pero el caso es que tal coincidencia se da también con KTU 1.4 V 42s. (*ṯb*, 'volver de nuevo, repetir', *mspr*, 'recitado'), en el sentido que presupone la versión adoptada. El argumento lexicográfico no es decisivo. Amén de que debe hacerse en el segundo caso una lectura diferente y otorgar a *pḫr klat* un valor desconocido en la lexicográfica ugarítica. También es cierto, por otra parte, que en este caso no se separa la rúbrica por dobles líneas como se hace en KTU 1.4 V 42s.

25. Cabe integrar aquí <de Ashera>, de acuerdo con línea 24, mejor que suponer 'la Señora' (*št*), como sugeriría la línea 61. Pero lo más acertado es abstenerse de ambas integraciones y suponer que aquí se hace referencia a su temprana voracidad: 'que maman (todavía) de los pezones'.

26. /: 'está dirigido un labio', pasando en ambos casos *št* a la línea siguiente, con lo que desaparece la mención de 'la Señora'.

27. /: 'están devorando'; 'se alzan, delimitación tras delimitación', ug. *wndd gzr l*<*g*>*zr*; en ningún caso 'mancebo, joven' (ug. *ġzr*).

28. /: 'estableced en el desierto un santuario'; 'elevad una ofrenda', ug. *ʿdb tk mdbr qdš*.

29. Posible referencia a su función como dioses del desierto y la sequía (divinidades astrales, de culto beduino meridional) durante un ciclo 'canónico' de tiempo (cf. KTU 1.12 II ...; 1.6 V ...). /: 'arrastrarán piedras...', ug. *ṯm tgrgr labnm*.

30. /: 'su compañero', ug. *ḥbrh*; cf. *DLU* 172 (*br II*).

UNA ORGÍA DIVINA QUE CURA LA EMBRIAGUEZ (KTU 1.114)

Finalmente, el texto 1.114 nos presenta otro mito ritual del ciclo del dios El que podríamos definir como una orgía divina. En el mismo se acentúa esa tendencia lúdica y desenfadada con que la mitología ugarítica se siente inclinada a presentar la figura y las andanzas del dios supremo El, el Benigno, el Bondadoso, como se advertía claramente en el texto 1.23. En este caso la tendencia llega casi a la burla, ofreciendo una escena de orgía en que El y los demás dioses se entregan a un desenfrenado consumo de vino que acaba con el dios supremo rodando por el suelo, sueltos sus esfínteres, mientras el dios Yarhu se presta a hacer de bufón, jugueteando bajo la mesa y recibiendo alternativamente tajadas y golpes, según se le reconozca o no por parte de los comensales divinos. Los ayudantes de El, Thakamún y Shunam, le ayudan a salir de aquel lamentable estado de catalepsia etílica y le llevan a su casa, mientras un desconocido diablillo, con 'cuernos y rabo', un genio maléfico sin duda, le pone la zancadilla haciéndole caer de bruces en (o le embadurna con) sus propias heces, induciendo su derrumbe cataléptico. Por su parte, las diosas Anat y Ashtarte se van en busca del remedio que le vuelva a su sano juicio. Es probablemente tal remedio, que tiene así garantizada su eficacia mítica, el que se recomienda a continuación para su uso en situaciones similares.

El colofón de este texto resulta ser así una prescripción mágico-profiláctica, lo que obliga a encuadrarlo dentro de la categoría de los textos de medicina/magia de la que más

abajo ofreceremos otros ejemplos. No obstante, la amplitud del mito que precede y funda la validez del remedio ofrecido autoriza a su consideración como una más de las caracterizaciones del dios El en la mitología ugarítica.

El ofreció en su casa un festín de caza,
de cacería dentro de su palacio,
invitando a los dioses a trinchar.
Los dioses comieron y bebieron.
bebieron vino hasta hartarse,
vino nuevo hasta emborracharse[1].
Yarhu se sirvió[2] (una tajada de) lomo[3]
como un perro[4], se arrastró por debajo de la mesa.
El dios que le reconocía
le ofrecía[5] carne >de caza<
y el que no le reconocía le golpeaba >en la tripa (?)<
con el bastón por debajo de la mesa.
A Ashtarte y Anat se acercó;
Ashtarte le ofreció una pata,
Anat una paletilla.
Refunfuñóles el portero de la casa de El:
que no ofrecieran a un perro una pata,
sirvieran a un gozque una paletilla.
A El, su padre, (también) refunfuñó.
El se sentó como cabeza de grupo (?)[6],
tomó asiento entre sus 'contertulios'[7].
Bebió vino hasta hartarse,
vino nuevo hasta emborracharse.
El se marchó (luego) a su casa,
se dirigió a su mansión;
le sostenían Thakamún y Shunam.
Entonces se le acercó Habay[8],
el que lleva cuernos y rabo,
a pringarle[9] con su caca y orina.
Cayó El como un muerto,

El, como los que bajan a la 'tierra'[10].
Anat y Ashtarte se fueron a rastrear
en el cam[po un remedio (?)] santo,
en las altu[ras una medicina ... (?)].
....
....
Ashtarte y Anat [los hallaron (?)]
y con ellos le hicieron volver[11] [en sí],
al aplicar el remedio, ¡mira!, éste se despertó[12].

Esto es lo que se habrá de poner sobre su (del enfermo) frente:
'pelo de perro'[13], así como (sobre) su cabeza, garganta y
ombligo[14].
Se pondrá[15] junto con zumo de olivas tempranas[16].

NOTAS

1. Cabe traducir este último terceto como discurso directo de El que invita a comer y beber.

2. /:'se preparó', 'se asó', ug. *y'db*, aquí y en versos posteriores; cf. *DLU* 72s. (*'db*).

3. /: 'su copa', ug. *gbh*.

4. Aunque el texto es deficiente, la reconstrucción es casi segura. La mención del 'perro' aquí y en línea 11 (también deficientemente escrito) remiten a la mención del 'pelo de perro' de línea 29, el remedio cuya eficacia el mito pretende fundar. Se trata de un juego de alusiones literarias que reflejan creencias mágicas.

5. /: 'preparaba, asaba', ug. *y'db*.

6. Texto corrompido. /: 'en su sociedad de bebedores'. Podría quizá sugerirse, como mera hipótesis, la versión: 'como cabeza de perro'; es decir, 'como uno cualquiera' (cf. para la expresión 2 Sm 3,8: *rō'š keleb*), leyendo *k r/aš k*[*lb*]. Con ello conseguiríamos una nueva mención de 'perro', esta vez en relación con el dios supremo. Cf. la nueva lectura de Dietrich-Loretz (*Fs. Gordon*, 1998, p. 178) *w l ašk[r*, 'en realidad completamente borracho'.

7. /: 'en su 'club''; referencia a ug. *mrzḥ*, 'club', como grupo y lugar de reunión de una cofradía que en los textos aparece relacionada con el consumo de vino. Su relación con el culto (de tipo orgiástico o funerario) no parece clara.

8. El personaje es desconocido en la mitología ugarítica. Su descripción

teromórfica ('cuernos y rabo') ha hecho pensar a unos en la figura del buey Apis egipcio (*ḥpy*); a otros, en un demonio *avant la lettre*.

9. /: 'a tumbarle en'; 'resbaló', ug. *ylšn*; 'a escarnecerle', suponiendo otra división del verso.

10. Cf. KTU 1.4 VIII 8f.

11. /: 'sentarse, aposentarse en su [...]', ug. *w bhm ṯṯb*.

12. /: 'como se aplica para rejuvenecer', ug. *km trpa hn n'r*.

13. Ug. *š'r klb* corresponde a ac. *šārat kalbi (ṣalmi)*, 'pelo de perro (negro)'. Se trata de un elemento bien conocido en la farmacopea antigua. En un texto acadio (TDP 26:44-45: *šarat kalbi ṣalmi*; cf. R. Labat, *Traité Accadien de Diagnostiques et Pronostiques Médicaux* I, Paris-Leiden, 1951, p. 194) aparece conjuntamente con *lisān kalbi*, la consabida planta cinoglosa ('lengua de perro'); igualmente en la conocida colección de sinónimos farmacéuticos Uruanna (1:471), bajo la forma *šer kalbi* (sum. GIR$_3$.PAD.DU, 'hueso de perro'; cf. R. Campbell Thompson, *A Dictionary of Assyrian Botany*, London, 1949, pp. 23ss.). Pero su uso mágico-medicinal en acadio supone que se trata realmente de 'pelo' de perro (comunicación del profesor M. Civil). Cf. la nueva lectura de Dietrich-Loretz (*Fs. Gordon*, 1998, p. 179) *ḫš 'rk*, 'tomillo molido (?)'.

14. /: 'cabeza de la planta-*pqq* y su tallo', ug. *wriš pqq w šrh*. El texto es lexicográficamente muy controvertido. Las dos opciones básicas son: enumeración de partes del cuerpo sobre las que colocar el remedio o partes de la planta (desconocida) que debe acompañar como tal al 'pelo de perro'.

15. /: 'mezclará', ug. *yšt aḥdh*, como excipiente para uso tópico. Preferible a 'beberá', en razón del uso de *aḥdh* en las prescripciones hipiátricas.

16. Es decir, de 'otoño'; cf. *DLU* 198 (*ḫrpnt*).

MITO RITUAL DE LAS BODAS DE YARHU Y NIKKAL (KTU 1.24)

De similar sentido al texto KTU 1.23 es el mito ritual de *Las bodas de Yarhu y Nikkal-Ib*. La tablilla ofrece, separadas por una línea horizontal, dos composiciones que se inician con la misma forma hímnica ('voy a cantar'). La primera pronto deja la forma hímnica para extenderse en la descripción mítica de las bodas de Yarhu, el dios Luna, con la diosa Nikkal, que en la mitología sumeria es efectivamente la consorte de Suen, el dios Luna. Comienza con una prolación, a modo de oráculo o preludio mítico, que adelantar el resultado a que tienden los tratos posteriores. Resuena allí la bien conocida anunciación que nos transmite el profeta Isaías: '¡He aquí que la doncella dará a luz un hijo!' (KTU 1.24:7; cf. Is 7,14). En su cuerpo central desarrolla el tema de la petición de mano o boda, precedido por tal anuncio profético de su fecundidad. La petición la dirige el pretendiente al padre de la novia. Éste declina la solicitud, indicando un mejor partido; por ejemplo, una de las hijas de Baal. Pero el novio Yarhu no cede e insiste en su boda con Nikkal. Ante tal insistencia, la familia de la novia se aviene y comienzan a pesar la dote.

La segunda composición es una invocación y canto a las Kotharot; ambos himnos se relaciona así íntimamente, a modo de inclusión literaria y probablemente cúltica. Sin duda, las dos formaban parte de la liturgia de bodas.

Tenemos aquí un himno nupcial o epitalámico que incluye un mito, cantado probablemente con ocasión de de la ceremonia nupcial como su *hieròs lógos* y su momento impe-

ratorio. Como es costumbre en Oriente, moderno y antiguo, dicha ceremonia coincidía con el fin de las cosechas en otoño y tenía su momento preciso de celebración al atardecer. Su formulario y ritual se reproduciría aquí en parte.

— Voy a cantar a Nikkal-Ib,
  la (hija) de Hirihib[1], rey[2] de la fruta del verano,
  la de Hirihib, rey de la época de las nucias.
Al declinar Shapash,
  Yarhu estrechará y abrazará
a la que dará a luz,
  a la hija fecunda de Hiri[hib] (?).
¡[Oh Ko]tharot!, ¡oh[3] hijas del Lucero, [las Golondrinas[4]]!
  ¡He aquí que la doncella dará a luz un hijo [a Yarhu]!
Sus ojos por su amor[5] se enardecerán,
  sus labios por su 'carne',
pues su padre le infundirá vigor vital
  como a una esposa de su palacio.
¡Escuchad, diosas Kotharot!,
  [en]derezadle (?),
  por su amor se enardezcan sus [ojos (?)].
¡Que su señor padre [........],
  Dagón de Tuttul[6] [........]!
¡Buen éxito, oh Kotharot!,
  ¡hijas del Lucero, las Golondrinas!
Envió Yarhu, la Luminaria de los cielos,
  a decir a Hirihib, rey de la fruta del verano:
— Concede que a Nikkal la despose Yarhu,
  que entre Ib en su casa.
Yo pagaré su dote a su padre:
  mil siclos de plata, diez mil de oro;
  daré los más brillantes lapislázulis.
Yo haré de su 'campo' un carmen,
  del campo de su amor un vergel[7].
Respondió Hirihib, rey de la fruta del verano:

—¡Oh el más apuesto de los dioses,
hazte yerno de Baal,
despósate con Pidray, [hija de la luz][8]!
Yo te introduciré a su padre Baal,
intercederá también Athtar.
Despósate, si no, con Yabrudmay[9],
entra así en la casa[10] de su padre.
Se exacerbó y respondió Yarhu,
la Luminaria de los cielos así replicó:
— Con Nikkal es mi boda,
con Nikkal se desposa Yarhu.
Su señor padre dispuso la barra de la balanza,
su madre los platillos de la misma;
sus hermanos dispusieron el fiel (?),
sus hermanas las pesas de la balanza.
— Nikkal-Ib a quien yo canto
es la luz de Yarhu.
¡Que Yaru te ilumine!

—Voy a cantar a las diosas Kotharot,
(las hijas) del Lucero, las Golondrinas,
las hijas del Lucero, señor del Cuarto Creciente[11],
que descienden con plantas aromáticas al *gb* (?)[12],
con zumo de olivo pujante cada noche[13]
en compañía del Benigno, El, el Entrañable[14].
En mi boca tengo su recuento,
en mis labios su reparto[15]:
Thiluhah y Mulughay,
Thatiqat (y) con ella Baquiat,
Taqiat con Purubahthi,
Damiqtu, la menor de las Kotharot.

NOTAS

1. Divinidad, al parecer hurrita, desconocida en Ugarit.
2. /: 'consejero matrimonial (de dos tipos distintos)'. Pero la base *mlk* no tiene ese valor (acadio) en semítico occidental.
3. /: 'a las ...', dada la ambivalencia del functor ug. *l*.
4. /: 'radiantes', ug. *snnt*.
5. /: 'por su mano', ug. *lydh*, como eufemismo de sentido sexual.
6. Célebre santuario de Dagón, según los textos de Mari. En la época de los archivos de Ugarit su recuerdo era meramente 'histórico'.
7. Posible semántica erótica de estas alusiones.
8. Sobre las 'hijas' de Baal, cf. KTU 1.3 I 23.
9. Otra 'hija' de Baal, posiblemente una variante del ignoto determinativo *yʿbdr*, que forma parte del epíteto de Arṣay (*bt yʿbdr*) aquí tomado por ella.
10. Leyendo *l bu*, como expresión deprecativa/imperativa. /: 'el león excitará a la casa de su padre'.
11. /: 'de la hoz', ug. *bʿl gml*, en posible referencia a su forma.
12. Referencia, quizá, a esta instalación cúltica del santuario palatino; cf. del Olmo Lete, *La religión cananea*, p. 28.
13. Texto corrompido. Leyendo *gb b zt dm*. /: 'sobre las olivas ...'.
14. Son las colaboradoras del dios Supremo, 'padre de dioses y hombres' y así supremo patrón de la vida y la fertilidad (cf. KTU 1.23) que ellas promueven con sus plantas y recetas mágicas.
15. Se ofrecen a continuación los nombres de las *siete* Kotharot, de acuerdo con la tradición sumeria. No creo verosímil que se trate, por tanto, de la mención de una esposa concreta, de nombre *ptbḇṯ*, identificada con una de aquellas divinidades. Los otros nombres habrían de interpretarse en tal caso como: 'sus regalos y dote sean pesados para ella. ¡Aplausos para ...'.

SAGAS Y EPOPEYAS

LA SAGA DE LOS REFAIM (KTU 1.20-22)

A medio camino entre el mito y la estricta leyenda épica nos encontramos con la *Saga de los Refaim*, que cabe también definir como mito-ritual, fragmentariamente conservado. Tal mito nos presenta a los Refaim, los *manes* regios o 'héroes divinizados'. A su círculo pertenecen los reyes legendarios Kirta y Daniel, pero igualmente los miembros de la dinastía reinante, los muertos antiguos y los más recientes: todo el 'clan de Ditán' (cf. KTU 1.161:1ss.). Su caracterización es clara: son los 'Refaim de la tierra/Infierno'. El mito citado menciona otros 'héroes' más, como Yahipán y Thamaq, los asistentes inmediatos de El, que retoman el papel inicial del mentado Daniel como anfitrión del agasajo a que los demás son invitados y que probablemente corresponde a un ritual palatino elevado a mito cúltico. Como tal los presenta en su ámbito celeste en torno a su jefe y patrón Baal. La ciudad, con su 'era' y 'plantío', es el destino de estos 'guerreros' divinos, portadores de la bendición de la fertilidad y cuya reunión acaba con un banquete celestial para el que se sacrifican abundantes y óptimas víctimas y se escancia el más preciado vino. A lo largo de siete días banquetean los Refaim y al séptimo se les une Baal.

El mito, a pesar de su fragmentariedad, deja entrever la exaltación divina de los 'héroes-*manes*' gloriosos de la dinastía, centrada de alguna manera en la figura del legendario Daniel, cuyo destino trágico, así como el de su hijo Aqhat, canta la correspondiente leyenda. Frente al tema de su muerte

narrada en ésta, el mito evocaría ahora su exaltación a la categoría de Rapa, de 'héroe divino', que anularía la maldición de esterilidad que aquélla indujo en el reino de manera prototípica. Quizá formara parte de un 'ciclo' épico en torno a tales figuras. Pero el clima mitológico y los personajes que lo pueblan son nuevos y no aparecen en la *Leyenda de Aqhat* (KTU 1.17-19). Esta evocación mitológica de los Refaim y la consiguiente descripción de su existencia en el mundo del más allá tendrían más bien su correlato cúltico en textos como KTU 1.108 y 1.161. Partiendo de ahí, el sentido de la composición sería el de la exaltación —acaso el de la 'evocación'— de estos 'manes' protectores que 'han entrado en el concilio de los dioses'.

Es una gran lástima que el estado deficiente del texto nos impida percibir el sentido claro y definitivo de este mitema escrito originalmente sobre tres tablillas. Está dominado por los Refaim, los héroes ancestrales y como tales ya muertos y elevados a la categoría divinal. En este contexto podría suponerse una especial referencia al mentado 'ciclo' de Daniel y su hijo Aqhat, la 'heroización' del cual se conmemoraría en este poema.

KTU 1.22 II

Reproducimos sólo y en orden inverso las columnas II y I del texto KTU 1.22, pues los otros fragmentos únicamente han conservado, y aun así de manera fragmentaria, el formulario-invitatorio, repetido cinco (quizá originalmente siete) veces, que aquí se ofrece de manera más completa. Su reconstrucción en las partes no formulares es muy hipotética. Se nos han perdido, sin duda, los elementos que completarían ese formulario en las otras tablillas. Al invitatorio/evocación sigue la descripción de la bendición divina y la celebración del banquete celestial por el que tales héroes divinos se incorporan a la corte celeste bajo el patronazgo de Baal, príncipe de los Refaim.

(Laguna)

— Al ter[cer día ....],
[.........] en mi palacio.
[................],
venid a mi casa Re[faim].
[A mi casa] os [invito],
[os] convoco [a mi palacio].
En pos de él[1] los Re[faim marcharon],
[en pos de] él partieron los [divinales].
[Allí, ..., Rafa de Baal (?)],
Guerrero de Baal [y ... Guerrero] de Anat.
— Venid a [mi] casa, [Refaim],
[a mi casa] os invito,
[os] co[nvoco a] mi palacio.
En pos de [él los Refaim marcharon],
en pos de él [partieron los divinales].
[Allí (?)] Yahipán, el [luchador],
[el príncipe real, el eternal (?)]:
— Escuchad vosotros, [Refaim],
[prestad atención, divinales]:
— ¿Por qué ... [..........],
óleo de ... [.............]?,
[...........] un voto ha hecho:
— Si llega a [.......]
[.......] sobre[2] Amurru (?),
que se posesio[ne de su trono regio (?)],
del diván, el solio de su po[der] (...).
[A mi casa] os invito, Refaim,
[os convoco, divinales], a mi palacio.
[En pos de él los Refaim] marcharon,
en pos de él [partieron los divinales].
Uncieron los car[ros, aparejaron sus caballos (?)],
subieron a sus carros, [vinieron a/de] su ciudad[3].
Marcharon [un día y otro],
[al alba[4]] del tercero

llegaron [los Refaim a las eras],
los [divinales a los plantíos].
(Laguna)

KTU 1.22 I
(Laguna)
[Desde los cie]los
[... y] le [bendijo (?)]:
— Mira, a tu hijo, a [tu descendencia verás],
a los hijos de (tu(s)) hijo(s) después de ti[5].
Mira, [ellos (?) te tomarán] de la mano,
al más pequeño besarán tus labios.
Allí, hombro con hombro, (estaban) los (dos) hermanos[6],
los que asisten a El con presteza[7].
Allí exaltaban (?) el nombre de El los (héroes) mortales,
exaltaban bendiciéndolo el nombre de El los próceres.
Allí (estaban) Thamaq[8], el Rafa[9] de Baal,
Guerrero de Baal y Anat.
Allí (estaba) Yahipán[10], el luchador,
el príncipe regio, eternal.
Mientras se lanzaba Anat a rastrear,
se ponía a acechar a las aves del cielo,
degollaron bueyes y también ovejas,
abatieron toros y carneros cebones,
novillos de un año,
corderos, lechales a montones...
Como plata para los invitados[11] las aceitunas (eran),
como oro para los invitados los dátiles.
La mesa fue perfumada con flor de vid,
con flor de vid real[12].
He aquí que en (el primer) día
se escanció vino de Thamak,
mosto, vino de príncipes,
vino de la región de Ghalal[13],
el vino de la felicidad,
collar de las floridas vides del Líbano,
rocío de mosto que El cultivó.

(Ese primer) día, ¡mira!, y otro
los Refaim comieron y bebieron;
un tercer y cuarto día,
un quinto y sexto día
los Refaim comieron y bebieron
en la sala del festín de las primicias[14]
brotadas del corazón del Líbano.
¡Mira!, al séptimo [día],
[se acercó (?)] Baal, el Todoperoso:
— [.........] su(s) compañero(s),
miserable (?) ....
(Laguna)

NOTAS

1. /: 'al lugar sagrado, santuario'; 'partida, marcha', ug. *aṯr*; cf. *DLU* 61 (*aṯr II*).
2. Leyendo *ʿl*. /: 'el cetro de ...', ug *ṣ*.
3. /: 'vinieron a sus garañones', ug. *ʿr*; cf. *DLU* 87 (*ʿr I/II*).
4. /: 'al ocaso', *aḫr špšm*.
5. /: 'tu lugar sagrado'; 'tu marcha', n. 1.
6. Posible referencia a Thakamún y Shunam (*ṯkmn wšnm*), con posible juego etimológico (*ṯkm*, 'hombro'). Parece ofrecerse aquí una cierta descripción de la corte celeste de El.
7. /: 'que cortan la muerte', ug. *blsmt*.
8. Algunos autores traducen estos NNPP por predicados ('levantó'; 'murmuró'), pero la morfología del primero de ellos desaconseja esta interpretación. Aquí entendemos que se describe el entorno de El con referencia a 'héroes' desconocidos para nosotros (quizá alguno [*yḥpn*] era el 'nombre divino' de Aqhat [?]).
9. Singular de 'Refaim', héroe muerto y divinizado en el más allá.
10. Posiblemente una divinidad secundaria, miembro de los Refaim (?). Su nombre (*yḥpn*) recuerda el del pretendiente al trono de Baal *ylḥn* (KTU 1.6 VI 48) y al sicario de Anat *yṭpn* (KTU 1.18 IV 6). /: 'susurraba'; 'rodeaba'.
11. El término ug. *ʿbrm* tiene posiblemente connotaciones funerarias: 'los que viajan, entran (en el más allá)'.
12. /: 'entre la fruta ... en el salón', ug. *dpr ṯḥln b qʿl*; pero cf. línea 24, donde tal estancia se denomina *bt ikl*.
13. /: 'que no se sube a la cabeza'; 'dulce y abundante'.
14. /: 'en la cumbre', ug. *bprʿ*.

LA EPOPEYA DE KIRTA
(KTU 1.14-16)

Además de la literatura estrictamente mitológica, el genio literario semítico-occidental supo dar expresión a temas épicos en obras que, como las anteriores míticas, son específicas del área siria. Dos son la epopeyas regias de ese tipo que nos han llegado. Ni las figuras en ellas diseñadas ni la estructura del relato tienen modelos orientales conocidos. No obstante, los héroes conmemorados no aparecen desligados completamente de aquella tradición. Kirta, el protagonista de la primera epopeya, era conocido, por el sello regio y otros textos de Alalah, como el fundador de la dinastía hurrita de Mittani, mientras Daniel, el padre del héroe Aqhat y protagonista con su hijo de la otra leyenda épica ugarítica, pervive en la tradición hebrea como uno de los legendarios sabios y santos (¿de Canaán?), junto con Noé y Job (cf. Ez 14,14.20; 28,3).

El primero de estos poemas épicos, género no muy abundante en la literatura oriental antigua, representa la exaltación de un legendario antepasado regio, quizá el supuesto fundador de la dinastía de Ugarit. Al parecer recoge y se apropia la leyenda de un héroe de un país lejano y extraño: la del mentado fundador de la dinastía de Mitanni. Desarrolla el poema lo que podíamos definir como 'los trabajos y los días' del héroe Kirta, rey del ignoto país de Hubur. Éste ve su destino regido por la providencia de su 'padre', el dios El, y por la ira despechada de su madrastra, la diosa Ashera, según unos tópicos mitológicos conocidos. El destino humano se configura en el más allá, de modo que las empresas de la vida de este héroe son un 'cumplimiento' de las decisiones de los dioses.

El poema se inicia con la descripción del infortunio del rey Kirta que ha perdido toda su familia, mujer(es) e hijos y se encuentra sin descendencia. Ante tal situación se dirige desconsolado al dios El, quien en sueños escucha su súplica y le indica el procedimiento que debe seguir para conseguir su intento y traer a su palacio una nueva esposa, la hija (mejor, la nieta) del rey Pabil de Udum. Tal procedimiento incluye la propiciación de los dioses por medio de los oportunos sacrificios, la leva de un ejército popular en el que todos, hasta los más descapacitados del reino, participen, la marcha hacia Udum y el asedio de la ciudad. No será preciso que la ataque; al cabo de siete días su rey, atemorizado, se le rendirá y accederá a su petición. A continuación se iniciará una negociación de las condiciones de la retirada: Kirta ha de rechazar todas las ofertas de compensaciones económicas y dejar bien en claro su pretensión, en una de las más bellas expansiones líricas de la literatura ugarítica.

La orden divina es cumplida exactamente por Kirta dentro de un preciso esquema narrativo orden/ejecución que tiene sus paralelos en muchos relatos bíblicos en los que el Dios de Israel enuncia oracularmente su voluntad, que luego el jefe fiel (Moisés, Josué) ejecuta. En la ejecución del encargo divino, con todo, Kirta introduce un elemento que no se le había indicado. En su marcha hacia Udum se detiene en el santuario de Ashera y hace un voto a la diosa. Tal voto-promesa era innecesario; Kirta tenía garantizado el éxito simplemente con cumplir la orden divina. Esa iniciativa humana hace intervenir a otra divinidad y va a ser la fuente de sus posteriores problemas.

Una vez conseguido su intento, ve poblarse, con la bendición del dios El, su casa de numerosos vástagos, entre ellos el heredero. Pero en este clímax de felicidad, que lógicamente debería imponer el cierre de la acción épica, surge el anti-

clímax: 'Ashera recordó su voto ...'. Al parecer, pues el texto es fragmentario, éste no fue cumplido y, en consecuencia, el rey cae gravemente enfermo, en castigo, cabe suponer, de su infidelidad. La enfermedad conmociona a todo el reino: príncipes, nobles y todo el pueblo se ven afectados. La enfermedad del rey afecta también a la fertilidad de la tierra, puesto que es el mediador de la bendición fecundante de los dioses. Es ésta una buena ocasión para enunciar y acaso cuestionar, aunque sólo sea retóricamente, la ideología regia tradicional. A lo largo del poema se ofrecen interesantes atisbos de la misma. El rey es 'hijo de El', con una cierta garantía de inmortalidad, y de él depende el bienestar del reino en todos sus aspectos.

Sólo de nuevo la intervención del dios supremo El consigue poner remedio a la situación, ante la incapacidad de los demás dioses al respecto. Crea un geniecillo benéfico que se enfrenta al espíritu de la enfermedad que aflige al rey y lo expulsa de su cuerpo. Una vez restablecido, debe aún hacer frente a una posterior complicación: el heredero Yassib, el fruto más anhelado de la bendición divina, reclama su abdicación por haber faltado a sus deberes de rey, incapacitado como estaba por la enfermedad. Entre tales deberes se cuenta su función de jefe militar, pero también su función social de 'juzgar la causa de la viuda, dictaminar el caso del oprimido'.

El tema es sumamente interesante, al reflejar una concepción social de la monarquía fundada en la justicia y la defensa del desvalido y no sólo una concepción mítica basada en la mediación de la bendición de la fertilidad, con una fraseología que usará la Biblia hebrea para definir la providente preocupación del Dios de Israel por su pueblo: 'defensor del huérfano y de la viuda'. Y no se trata de un simple desahogo poético. El cliché se mantiene igualmente a la hora de definir la actuación del rey Daniel, 'que se sentaba a la entrada de la puerta (de la ciudad), entre los nobles que se reúnen en la era a juzgar la causa de la viuda,

a dictaminar el caso del huérfano'. Precisamente la aparente incapacidad de llevar a cabo este básico deber es lo que motiva la rebelión del hijo de Kirta, que pretende suplantarle. Por lo demás, una maldición paterna inapelable acaba con esta revuelta de palacio y asegura la afirmación del rey en su trono, recuperado tras la curación. Se pone así fin *ex abrupto* a la pretensión del príncipe y a la trama de la leyenda.

Un ritmo elemental de 'desgracia-salvación', 'pecado-redención' dinamiza todo el relato. El mentado ritmo estructurante no es desconocido en la tradición bíblica, como manifiesta el Libro de los Jueces, la más nutrida colección de leyendas épicas del antiguo Israel. Sobre el mismo se organiza su trama narrativa. En tal sentido esta epopeya, más que una 'historia doméstica', es la exaltación épica del 'héroe epónimo', conforme al modelo de las epopeyas de Sargón de Agadé y de los héroes griegos, tomando incluso este término en el sentido de la mitología clásica: ser mortal divinizado, considerado 'hijo de dios'. De Kirta, hemos visto, se dice expresamente que es 'hijo de El', deduciendo de ahí su derecho ineludible a la inmortalidad y en ese sentido a su 'divinización', pues la inmortalidad es propia de los dioses. No se trata en nuestro poema de 'narrar' una historia de corte, más o menos idealizada o mitologizada, sino de 'exaltar' la función y destino del rey ancestral dentro de aquella ideología. De ahí que los elementos que usa no sean tanto 'episódicos' cuanto 'arquetípicos' de la existencia regia.

Por otra parte, además de como 'hijo de El', a Kirta se le considera, de acuerdo con lo dicho más arriba, como perteneciente al grupo de los Refaim, que no sólo en la lengua ugarítica, sino también en la tradición hebrea, ha conservado el sentido y aspecto de 'héroes' legendarios, cuyo origen semidivino, 'heroico', explica posiblemente Gn 6,1-4: el relato de la unión de los 'hijos de Dios' con las 'hijas de los hombres', momento en que aparecen los 'hé-

roes de antaño'. Resulta, así, que este procedimiento de exaltación épica se encuentra extendido en el ámbito del Mediterráneo oriental del II milenio y se inserta como un dato más en la esfera de coincidencias étnicas y culturales entre helenos y semitas que los hallazgos creto-micénicos y ugaríticos han puesto de manifiesto.

En el plano de los hechos, el poema desarrolla, pues, más que un 'núcleo histórico' (aun admitiendo la 'historicidad' de sus personajes y la validez de su marco geográfico), una 'tradición épica' arquetípica remodelada como 'los trabajos y los días' del héroe Kirta, rey de Hubur, que vive su destino humano gobernado por el patrocinio y la ira de los dioses. Fuera de ese 'recuerdo' personal del epónimo ancestral, todo lo demás es demasiado tópico como para poder precisar su valor histórico: sus desgracias y enfermedades, su boda y expedición militar, su restablecimiento, las intrigas de su hijo mayor y la solicitud de los menores.

Introducción

KTU 1.14 [De] Kirta[1]
I 1

[Relato (?)] del Rey [de Hubur (?)],
[historia (?) de] Ki[rta, el Magnífico].
[ ],
[del Apuesto servidor] de El,
[ ] de Nahar.

El infortunio de Kirta

La familia [de Kirta] quedó consumida,
la casa del rey pereció,
del que tuvo siete hermanos,
ocho hijos de una (misma) madre.
Kirta en su estirpe[2] quedó arruinado

Kirta quedó minado en su solar[3].
La esposa legítima no consiguió (mantener),
la consorte legal[4].
(Otra) mujer desposó, pero se (le) marchó,
la que fue para él un 'vengador de la madre'[5].
La tercera[6] murió en la lozanía,
la cuarta de enfermedad.
La quinta se la cosechó Reshep,
la sexta el Prócer[7] Yam.
La séptima de ellas por Salhu[8] fue abatida.
Contempló su estirpe Kirta,
contempló su estirpe arruinada,
completamente minada su mansión[9].
Sí, en su totalidad la familia pereció
y en su integridad la sucesión.

El sueño sagrado

Entró en su cámara a llorar,
repitiendo sus quejas derramó lágrimas.
Corrían sus lágrimas
como siclos al suelo
como pesas de a cinco[10] sobre el lecho.
En su llanto quedó adormecido,
en su lloro tuvo un desvanecimiento;
el sueño le venció y se acostó,
el desvanecimiento, y se acurrucó.

Teofanía y diálogo

Y en su sueño El descendió,
en su visión el Padre del hombre.
Y se acercó preguntando a Kirta:
— ¿Qué (tiene) Kirta, que llora,
que gime el Apuesto, Paje de El?

¿Es que desea la realeza del Toro, su padre,
o un poder como el del Padre del hombre?
....
....
[*Coge plata y amarillo (metal),*
oro junto con el lugar en que se encuentra
y siervos a perpetuidad,
aurigas de carro
de la reserva de esclavos.
Y respondió Kirta, el Noble,
el Apuesto, Paje de Ilu:
— *¿Para qué (quiero) yo amarillo (metal)*],
KTU 1.14 [oro] junto con el lugar[11] en que se encuentra[12],
II y siervos] a perpetuidad,
aurigas de carros
de la reserva de esclavos[13]?
[Concédeme] que consiga procrear hijos,
[dame] que pueda multiplicar [la parentela].

Oráculo-plan de acción

a) El sacrificio

Y [respondió] el Toro El, su padre:
— [¡Basta de[14]] llorar, Kirta,
de derramar lágrimas, Apuesto, Paje de El!
Lávate y maquíllate,
lava tus manos hasta el codo,
tus brazos hasta el hombro.
Entra [a la sombra de la tienda].
Coge un cordero [en tu mano],
un cordero sacrificial en tu derecha,
un recental con ambas (manos).
Una medida[15] de tu pan de ofrenda[16]
coge, las entrañas[17] de un ave sacrificial.
Echa vino en una copa de plata,

miel en una de oro.
{Sube encima de la torre}
Y sube encima de la torre,
monta a hombros del muro.
Levanta tus manos al cielo,
sacrifica al Toro El, tu padre.
Honra[18] a Baal con tu sacrificio,
al hijo de Dagón con tu provisión.

b) Preparativos de avituallamiento

Y descienda Kirta de los terrados
a disponer alimento para[19] la ciudad,
trigo para Be/at Hubur[20].
Cueza pan de quinto[21],
viandas de sexto mes.
Reúne la intendencia y que se ponga en marcha
el mayor ejército de avituallamiento,
y que salga la tropa a una[22].

c) El ejército

Tu ejército (será) una fuerza inmensa:
los aurigas[23], cientos de miríadas,
los mercenarios sin número,
los arqueros sin cuento.
Marchan[24] por miles como llovizna,
y por miríadas como lluvia temprana caminan;
de dos en fondo avanzan,
caminan en ternas todos ellos.
El que vive solo cierre su casa,
la viuda que alquile sus servicios[25].
El enfermo cargue él mismo con su camastro,
el ciego camine a tientas[26].
salga también el recién casado,
deje para otro su mujer,

para un extraño su amada[27].
Como langostas se posarán en el campo,
como saltamontes en las lindes del desierto.

KTU 1.14 III 1

d) La marcha y el asedio

Marcha un día y otro,
un tercer, un cuarto día,
un quinto y un sexto día.
He aquí, al alba[28] del séptimo
llegarás a Udum, la Grande,
a Udum, la Poderosa[29].
Atácale las ciudades,
insídiale las villas[30].
Barridas[31] del campo las leñadoras,
de las eras las que recogen (paja),
barridas de la fuente las aguadoras,
del pozo las que llenan (el cántaro),
aguarda[32] quieto un día y otro,
un tercer y cuarto día,
un quinto y sexto día.
No dispares tus flechas contra la ciudad,
ni piedras arrojadizas[33] (con honda).
Y, ¡mira!, al alba[34] del séptimo,
no podrá dormir Pabil, el rey,
por el ruido del relincho de sus caballos,
por el estruendo del rebuzno de sus asnos,
por el bramido de los bueyes de labor,
(por) el ladrido de los perros perdigueros.

e) El mensaje

Y te enviará (dos) mensajeros a ti,
a Kirta sus compromisarios[35] (a decir):
—Mensaje del rey Pabil:

—Coge plata y amarillo (metal),
oro junto con el lugar en que se encuentra
y siervos a perpetuidad,
aurigas de carro
de la reserva de esclavos.
Coge, Kirta, víctimas pacíficas[36] en abundancia
y márchate, Rey, de mi casa,
aléjate, Kirta, de mi mansión.
No asedies a Udum, la Grande,
a Udum, la Poderosa.
Udum es un don de El
y un presente del Padre del hombre.

f) La contrarréplica

Y tú harás volver a él los (dos) mensajeros (a decirle):
¿Para qué quiero yo plata y amarillo (metal),
oro junto con el lugar en que se encuentra
y siervos a perpetuidad,
aurigas de carro
de la reserva de esclavos?
Más bien, lo que no hay en mi casa me darás:
dame a la joven Hurray,
la más graciosa de la estirpe de tu primogénito;
cuya gracia es como la de Anat,
como la belleza de Ashtarte su belleza;
cuyas niñas de los ojos son gemas de lapislázuli,
sus pupilas, pateras de alabastro,
—me ceñirán (sus) pechos(?)[37],
encontraré descanso en la mirada de sus ojos—
la que en mi sueño El me otorgó,
en mi visión el Padre del hombre.
para engendrar progenie a Kirta,
un príncipe, sí, al siervo de El.

Ejecución del oráculo

a) El sacrificio

Kirta volvió en sí y era un sueño,
  el siervo de El, y era una revelación.
Se lavó y se maquilló,
  lavó sus manos hasta el codo,
  sus brazos hasta el hombro.
Entró a la sombra de la tienda.
Cogió un cordero victimal en su mano,
  un recental con ambas (manos);
cogió una medida de su pan de ofrenda
  las entrañas de un ave sacrificial.
KTU 1.14 Echó vino en una copa de plata,
IV 1 miel en una de oro.
subió encima de la torre,
  montó a hombros del muro.
Levantó sus manos al cielo,
  sacrificó al Toro El, su padre;
honró a Baal con su sacrificio,
  al hijo de Dagón con su provisión.

b) Preparativos de avituallamiento

Descendió Kirta de los terrados,
  a disponer alimento para la ciudad.
  trigo para Be/at Hubur;
coció pan de quinto,
  [viandas] de sexto mes.
Reunió la intendencia y [se puso en marcha],
  [el mayor] ejército de avituallamiento,
  [y salió la tropa] a una.

c) El ejército

Su ejército (era) una fuerza inmensa,
  los aurigas, cientos de miríadas[38].
Marchaban por miles como llovizna,
  y por miríadas como lluvia temprana caminaban.
De dos en fondo avanzaban,
  caminaban en ternas todos ellos.
El que vivía solo cerró su casa,
  la viuda alquiló sus servicios;
el enfermo cargó él mismo con su camastro,
  el ciego caminó a tientas;
también fue tomado[39] el recién casado,
  dejó para otro su mujer,
  para un extraño su amada.
Como langostas se posaron en el campo,
  como saltamontes en las lindes del desierto.

d) La marcha, el voto y el asedio

Marcharon un día y otro,
  con la salida[40] del sol al tercero
llegaron al santuario de Ashera de Sur,
  a(l de) la Diosa de Sidyán[41].
Allí hizo voto Kirta, el Noble:
—¿Dónde[42] está(s) Ashera de Sur
  y la Diosa de Sidyán?
Si consigo llevar a mi casa a Hurray,
  hago entrar a la doncella en mi mansión,
su doble en plata daré
  y su triple en oro.
Marchó un día y otro,
  un tercer y cuarto día;
con la salida del sol al cuarto día
  llegó a Udum, la Grande,
  a Udum, la Poderosa.

Atacóle las ciudades,
insidióle las villas.
Barridas de los campos las leñadoras,
de las eras las que recogen (paja),
KTU 1.14 barridas de la fuente las aguadoras
V 1 y del pozo las que llenan (el cántaro).
Aguardó quieto un día y otro,
un tercer y cuarto día,
un quinto y sexto día[43].
He aquí, al alba del séptimo,
no pudo dormir Pabil, el rey,
por [el ruido] del relincho de sus caballos,
por el estruendo del rebuzno de sus asnos,
[por el bramido] de los bueyes de labor,
el ladrido de los perros perdigueros.

e) El mensaje

[Entonces el rey] Pabil
[en al]ta voz a [su] mujer [así gritó]:
—Escucha por favor, [la a]graciada,
mujer [de Pabil]:
—[Le voy a enviar] un mensaje [a él],
[a Kir]ta en [... compromisa]rios.
]su, sí prepara,
]entre sus manos.
]de seguro voy a enviar
]suyo.
[Entonces] en voz alta [a sus mensajeros así] gritó:
—el] honor de la ciudad
]
]mis ofrendas de paz,
]
sa]crificio [.......].
[Dirigid luego] el rostro,
hacia Kirta, [compromisarios],

y de[cid a Kirta], el Noble:
—Mensaje [del rey Pabil]:
Coge [plata y ama]rillo (metal),
oro [junto con] el [lugar en que se encuentra],
siervos [a perpetuidad],
[aurigas de carros]
de [la reserva de esclavos].
[*Coge, Kirta, víctimas pacíficas en abundancia.*
No asedies a Udum, la Grande,
a Udum, la Poderosa.
Udum es un don de El,
un presente del Padre del hombre.
Aléjate, Rey, de mi casa],
[márchate, Kirta,] de mi mansión.

[Escucharon...] KTU 1.14
[ ]. VI 1
[Partieron los mensajeros sin detenerse],
[dirigieron entonces el rostro]
[hacia Kirta los compromisarios].
Alzaron [su voz y gritaron]:
— Mensaje [del rey Pabil]:
Coge plata y [aramillo (metal)],
[oro junto con el lugar en que se encuentra],
siervos a perpetuidad,
auri[gas de carros]
de la reserva [de esclavos].
Coge, Kirta, víctimas pací[ficas en abun]dancia.
No a[sedies] a Udum, la Grande,
a U[dum, la Po]derosa.
Udum es un don de El,
un presente del Padre del hombre.
Aléjate, Rey, de mi casa,
márchate, Kirta, de mi mansión.

f) La contrarréplica

Respondió Kirta, el Noble:
—¿Para qué quiero yo plata y amarillo (metal),
oro junto con el lugar en que se encuentra,
siervos a perpetuidad,
aurigas de carros
de la reserva de esclavos?
Más bien, lo que no hay en mi casa me darás:
dame a la joven Hurray,
la más graciosa de la estirpe de tu primogénito,
cuya gracia es como la de Anat,
como la belleza de Ashtarte su belleza,
cuyas niñas de los ojos son gemas de lapislázuli,
sus pupilas pateras de alabastro[44];
la que en mi sueño El me otorgó,
en mi visión el Padre del hombre,
para engendrar progenie a Kirta,
un príncipe al siervo de El.
Los mensajeros partieron sin detenerse,
dirigieron entonces el rostro
hacia el rey Pabil.
Alzaron su voz y gritaron:
— Mensaje de Kirta, el Noble,
palabra del Apuesto, [paje de El]:

KTU 1.15 *(Laguna de una 40 líneas[45])*

I *[De Kirta*
— *[¿Para qué quiero yo plata y amarillo (metal),*
oro junto con el lugar en que se encuentra,
siervos a perpetuidad,
aurigas de carros
de la reserva de esclavos?
Más bien, lo que hay en mi casa me darás:
dame a la joven Hurray,
la más graciosa de la estirpe de tu primogénito,

cuya gracia es como la de Anat,
como la belleza de Ashtarte su belleza,
cuyas niñas de los ojos son gemas de lapislázuli,
sus pupilas pateras de alabastro;
la que en mi sueño El me otorgó,
en mi visión el Padre del hombre
para engendrar progenie a Kirta,
un príncipe al siervo de El].

g) Respuesta definitiva del rey Pabil

[*Y respondió el rey Pabil:*
—*Marchad, decid a Kirta, el Noble:*
—*Mensaje del rey Pabil:*
—*Toma a la joven Hurray,*
la más graciosa de la estirpe de mi primogénito...

Los mensajeros partieron sin detenerse,
dirigieron entonces el rostro
hacia Kirta, el Noble.
Alzaron su voz y gritaron:
—*Mensaje del rey Pabil:*
—*Toma a la joven Hurray,*
la más graciosa de la estirpe de mi primogénito...

Ella es...]
la que al hambriento de la mano toma,
al sediento de la mano lleva.
A ella entregarán en prenda nuestros siervos,
a Kirta sus compromisarios.
La vaca muge por su ternero,
las crías sueltas[46] por sus madres,
así gime todo Udum por ella.
Respondió Kirta, el Noble:

KTU 1.15 II

Texto defectuoso. Cuando se hace de nuevo inteligible, el trato se ha ya consumado y el rey Kirta se halla ocupado en preparar el banquete nupcial, al que, como es natural, han sido invitados todos los dioses. Era lo que correspondía a un matrimonio regio, fuente de fertilidad para el reino, y más en este caso, en el que la boda es el culmen de una estrategia divina, comunicada proféticamente al soberano.

(Laguna de unas 20 líneas)

Escena de banquete

[ ]
[Invitó] al Toro [El, su padre],
[convidó] a Baal, el Todopoderoso;
[invitó al Apu]esto (?), el Príncipe Yarhu,
[convidó] a Ko]thar-Hasis;
[invitó] a Rahmay (y) al Príncipe Reshep,
[así como] a la asamblea de los dioses en sus (tres) tercios[47].
A continuación, Kirta, el Noble,
un banquete[48] en su casa preparó.
La entrada en su casa se permitió,
pero la salida no se permitió[49].

Intercesión-bendición

Después que llegó la asamblea de los dioses,
habló Baal, el Todopoderoso:
— [¿Te vas] a ir de veras, ¡oh Benigno, El, el Entrañable!?
¿No bendecirás [a Kirta], el Noble,
no confortarás al Apuesto, [al Paje] de El?».
Una copa cogió [El] en su mano,
un cáliz en su [diestra].

Impartió la bedición [a su siervo],
bendijo El a Kirta, [el Noble],
confortó al Apuesto, al Paje de El:
— La mujer que has tomado, ¡oh Kirta!,
la mujer que has traído a tu casa,
la doncella que has hecho entrar en tu mansión,
te engendrará siete hijos,
ocho te proporcionará.
Te engendrará al príncipe Yassib,
que se nutrirá de la leche de Ashera,
se amamantará a los pechos de la Virgen [Anat],
la nodrizas [de los dioses...].
[Engendrará al Príncipe...].

KTU 1.15 III

En las líneas que faltan se enumeraban probablemente los 'siete'/'ocho' príncipes prometidos, como a continuación se enumeran las 'seis' princesas correspondientes; éstas deberían ser igualmente 'ocho', de acuerdo con el nombre de la menor, 'Octavia', como sabemos por su intervención posterior[50]. Desgraciadamente lo dañado del texto no permite conocer tales nombres, a excepción del de esta última. En todo caso nos hallamos dentro de la 'bendición de El'.

(Laguna de unas 15 líneas)
[ ]
En gran manera exaltado seas, Kirta,
[entre los Refaim] de la 'tierra'[51],
[en la asamblea] del clan de Ditán.
Ella concebirá y te dará a luz hijas:
dará a luz a la infanta Tp[...]t,
dará a luz a la infanta [...],
dará a luz a la infanta [...],
dará a luz a la infanta [...],
dará a luz a la infanta [...],

dará a luz a la infanta [Thitmanat/Octavia].
En gran manera exaltado seas [Kirta],
entre los Refaim de la 'tierra',
en la asamblea del clan de Ditán.
A la menor de ellas daré yo la primogenitura[52].

Cumplimiento de la promesa-bendición

Bendijéron(le) los dioses (y) se fueron,
se fueron los dioses a sus tiendas,
la familia de El a sus moradas.
Concibió y le parió un hijo,
concibió y le parió (más/dos) hijos.
Y así, a los siete años,
los hijos de Kirta eran tantos como se prometió,
y las hijas de Hurray tantas como ellos.

La amenaza de Ashera

Pero recordó Ashera su voto,
la Diosa [su promesa...],
y alzó su voz y [exclamó]:
—Mira, por favor, ¿es que Kirta [va a romper]
o repetir[53] su voto [el Rey]?[54].
[Entonces], yo (también) romperé [mi] compromiso (?),
[ ]
(Laguna de unas 7 líneas)

KTU 1.15 IV

En el espacio perdido se supone que la diosa cumple su amenaza y como consecuencia el rey Kirta cae gravemente enfermo, en castigo de su perjurio. En los fragmentos que nos quedan de las restantes columnas IV-VI asistimos a una repetida invitación de la reina Hurray, quien, siguiendo la orden de su

esposo, convoca a todos los dignatarios del reino a un banquete sacrificial o festivo. Pero los invitados perciben que se trata en realidad de un banquete de despedida del soberano moribundo. La insistencia de la reina, cuya última explicación se nos ha perdido, no logra apartarlos de su percepción de la situación.

(Laguna de unas 5 líneas)

Orden de convocar la asamblea cívica

[Entonces Kirta, el Noble],
en voz alta [a su mujer así gritó]:
— Escucha, [¡oh dueña Hurray!]:
sacrifica [el más gordo] de tus cebones,
abre un ánfora de vino.
Llama a mis setenta 'Toros',
a mis ochenta 'Gacelas'[55],
a los 'Toros' de Hubur, la Grande,
de Hubur, la Poderosa.
Prepara (?) [víctimas pacíficas],
un banquete [... dis]pón.
Venga, invita [a un festín],
que los escanciadores sirvan bebida ...[56].

Ejecución: primera convocatoria

Escuchó la Dueña Hurray.
Sacrificó el más gordo de sus cebones,
abrió un ánfora de vino.
Hizo venir a él a sus 'Toros',
a él trajo a sus 'Gacelas',
los 'Toros' de Hubur, la Grande,
de Hubur, la Poderosa.
En casa de Kirta entraron,
a la morada [se precipitaron (?)],

al pabellón de huéspedes[57] avanzaron.
Extendieron la mano al plato,
metieron[58] el cuchillo en la carne.
[Y] dijo la Dueña Hurray:
—[Para co]mer y beber os llamé,
[al banquete sacrificial] de Kirta, vuestro Señor.
(Laguna de unas 13 líneas)

Segunda convocatoria

KTU 1.15 *V* 1 Sacrificó [el más gordo] de sus cebones,
[abrió una án]fora [de vino],
Hizo [venir a él a sus 'To]ros',
a él [trajo a sus 'Gace]las'].
Luego [en casa de Kirta entraron],
a la morada [se precipitaron (?)],
[al pabellón de huéspedes avanzaron].
[Extendieron] la mano al plato,
metieron [el cuchillo] en la carne.
[Y dijo] la Dueña Hurray:
—[Para comer] y beber os llamé,
[para implorar (?)] la bendición ...
[Por] Kirta lloraron,
[como] mugido de toro (era su voz).
[Como quien llora] a un muerto lloraron,
y en el corazón le enterraron (?)[59].
[Se ple]gaban por la muerte [sus] dedos (?)[60],
de Kirta, el que se unía a El[61]:
— A la puesta del sol se irá Kirta,
al ocaso del sol, nuestro Señor.
Y reinará Yassib[62] sobre nosotros.
Y respondió [Kirta], el Noble:
—Sobre nosotros, mancebo, re[inarás],
(a) tu mujer sobre ...
(a) tu(s) [hijas] hará(n) salir ...
Hubur, la Grande,

Hubur, la Poderosa ...
El, el [Entrañable],
[......] en/de la enfermedad,
[.............] llenará ...
(Laguna de unas 18 líneas)

Tercera convocatoria *KTU 1.15* *VI*

— Escuchad [........][63], 1
mientras coméis y bebéis.
Y respondió la Dueña Hurray:
— Para comer y beber os llamé,
(al) banquete sacrificial de Kirta, vuestro Señor.
A presencia de Kirta entraron,
como mugido de toro era su voz.
En [su] visión [muerto estaba ya (?)] Kirta.
(Laguna de unas 40 líneas)

La siguiente escena nos presenta la reacción de los hijos ante la enfermedad de su padre. Parece que en consejo de familia se ha decidido plantear al enfermo la angustia que sus hijos sienten y recabar sus instrucciones. A la vez, se deja entrever ya en este momento la preanunciada predilección del padre por la hija menor, mientras el primogénito Yassib no aparece en escena. El encargado de transmitir el lamento es Elihu.

Lamentación encargada por el rey muribundo

— [*A presencia de tu padre/Kirta ve,*
alza tu voz y di (llorando):
— *En tu vida, padre nuestro, nos gozábamos,*
en tu inmortalidad nos regocijábamos].

De Kirta *KTU 1.16*
¿Como un perro (que) en tu casa (ha) envejecido[64], 1
como un can a la entrada de tu mausoleo,
sí, padre, ¡ay!, como los mortales te vas a morir

y tu mausoleo se ha de volver un (lamento) perenne,
canturreo de nigromante de las alturas[65]?
Por ti llora, padre, la montaña de Baal,
Safón, la fortaleza santa;
Ninnay[66], la fortaleza poderosa,
el baluarte ancho de envergadura.
¿Es entonces Kirta hijo de El,
progenie del 'Benigno' y 'Santo'?[67].

Lamentación pronunciada

A presencia de su padre entró,
lloró y crujió de dientes,
alzó su voz llorando:
— En tu vida, padre nuestro, nos gozábamos,
en tu inmortalidad nos regocijábamos.
¿Como un perro (que) en tu casa (ha) envejecido,
como un can a la entrada de tu mausoleo,
sí, padre, como los mortales te vas a morir
y tu mausoleo se ha de volver un (lamento) perenne,
canturreo de nigromante de las alturas?[68].
¿Cómo se dirá que es hijo de El Kirta,
progenie del 'Benigno' y 'Santo'?
¿O es que los dioses mueren,
la progenie del 'Benigno' deja de vivir?

Orden de convocar a su hija

Kirta, el Noble, respondió:
— ¡Hijo mío, no me llores,
no gimas por mí!
No agotes, hijo mío, la fuente de tus ojos,
los sesos[69] de tu cabeza en lágrimas.
Llama a tu hermana Thitmanat,
la hija cuya concepción[70] es nuestra fuerza.
Ella llorará y gemirá por mí.

¡Venga!, luego (?) se lo podrás decir[71] a tu hermana,
se (lo) dirás por la noche (?),
pues yo sé que tu hermana es compasiva.
¡Que no derrame en los campos sus aguas/lágrimas,
la efusión de su alma en las alturas!
Habrás de esperar a la puesta de la Gran Dama Shapash[72],
a la marcha[73] de la Gran Luminaria.
Di entonces a tu hermana Thitmanat:
— Kirta, sí, ofrece un sacrificio,
el Rey da un banquete.
Coge tu pandereta en la mano,
tu tamboril[74] en la diestra.
Ve, entona un canto en/a las 'alturas',
haz un voto[75], ofrece plata como regalo tuyo[76]
'y oro para todos'[77].

Ejecución de la convocatoria

Entonces el Prócer Elihu
su lanza agarró en la mano,
su jabalina en la diestra.
y se acercó a toda prisa (?)[78].
[Cuan]do llegó, sí, el mancebo[79],
su hermana había salido a sacar agua.
Su lanza en el marco[80] apoyó,
su rostro[81] asomó por la puerta.
Apenas ella a su hermano vio,
su cántaro[82] en el suelo rompió,
[en presencia] de su hermano lloró (exclamando):
— ¿[Entonces es cierto que] está enfermo el Rey,
[muriéndose] Kirta, tu Señor?
El Prócer Elihu [respondió]:
— [Sábete que no[83]] está enfermo el Rey,
[ni muriéndose] Kirta, tu señor.
Kirta, sí, ofrece un sacrificio,
el Rey da un banquete.

KTU 1.16 II

Las 16 primeras líneas del texto ofrecen sólo una o dos letras iniciales. Cabe suponer que Thitmanat se dirige a casa de su padre, donde es acogida e invitada a un refrigerio, a la vez que ella descubre la situación real.

Diálogo: descubrimiento de la situación

Se acercó a su hermano [y exclamó]:
—¿Por qué me tienes abandonada[84], [hermano]?
¿Cuántos meses hace que enfermó,
cuántos que se puso malo Kirta?
Respondió el Prócer [Elihu]:
—Tres meses hace que enfermó,
cuatro que se puso malo Kirta.
Quizá Kirta se esta yendo
[al 'ocaso' (?)] y al sepulcro[85].
Gritó (?), [su voz alzó],
gritó, alzó [su] alarido (?),
como (mujer) afligida a la puerta [de la tumba (?)],
como la que está de parto (?) [...].
Al desnudo (?), sin (?) ....
.... se humilló (?) ....
sin (?) cobertura ni .....
[Hasta que de llorar (?)] su allegado (?) se sació,
[de gemir] el Prócer Elihu,
lloró ella, [la vo]z alzó,
gritó (?), alzó el alarido (?).

Lamentación (¿ensayada?) de Thitmanat

Lloró y crujió de dientes,
alzó su voz llorando:
—En tu vida, padre nuestro, nos gozábamos,
en tu inmortalidad nos regocijábamos.
¿Como un perro (que) en tu casa (ha) envejecido,

como un can a la entrada de tu mausoleo,
sí, padre, como los mortales te vas a morir
y tu mausoleo se ha de volver un (lamento) perenne,
canturreo de nigromante de las alturas?[86].
¿O es que los dioses mueren,
la progenie del 'Benigno' deja de vivir?
Por ti llora, padre, la montaña de Baal,
Safón, la fortaleza santa,
Ninnay, la fortaleza poderosa,
el baluarte ancho de envergadura.
¿Es entonces Kirta hi[jo de El],
progenie del 'Benigno' [y 'Santo']?

Lamentación proferida por Thitmanat

Llorando entró [a presencia de su padre],
entró en la [estancia de Kirta y exclamó (?):].
(Texto fragmentario y laguna de unas 12 líneas)

KTU 1.16 III

El texto perdido podría reintegrarse en parte con la repetición del lamento. Una vez todos al corriente de la situación, se pasa del lamento a la acción para conjurar las consecuencias que la enfermedad del rey va —ha empezado ya— a inducir en la fertilidad de su reino. El recurso en este caso es de tipo mágico, llevado a cabo sin duda por los especialistas de que estaba provista aquella sociedad (cf., infra, *textos de adivinación y magia), aunque desconozcamos su nombre.*

(Laguna de unas 30 líneas)

Texto de conjuro

Vertió óleo en un plato y respondió[87],
recorriendo[88] la tierra y los cielos,
volviéndose hacia los extremos de la tierra,
hacia los confines[89] de las praderas:

—¡Una fuente[90] para la tierra es la lluvia de Baal,
  y para el campo la lluvia del Altísimo!
¡Una delicia es para la tierra la lluvia de Baal
  y para el campo la lluvia del Altísimo!
¡Una delicia es para el trigo en el surco,
  en la arada (es) como un perfume[91],
  sobre los oteros es como una diadema[92]!

Descripción de la situación

Alzaron sus cabezas los labriegos,
  hacia arriba los que cuidan el trigo.
El grano se había acabado en sus depósitos,
  se había acabado el vino en sus odres,
  se había acabado el aceite en sus tinajas.
En la casa de Kirta [entraron...].
(Laguna de unas 18 líneas)

KTU 1.16 IV

Dada la desesperada situación y como respuesta al conjuro mágico se impone el recurso a los dioses, que son convocados a asamblea para poner remedio. La convocatoria se hace por grados de burocracia divina: alguien invita a otro (¿Thakamún y Shunam, los dióscoros de El?; cf. KTU 1.22 I 6: 'que asisten con presteza') a convocar al heraldo divino. Una vez convocado éste, el dios supremo El le encarga que convoque a su vez a los demás dioses. No sabemos quién toma la iniciativa de tal convocatoria en primera instancia; podría ser el dios protector Baal. Éste ya intervino antes a la hora de reclamar la bendición divina sobre la pareja regia.

Convocatoria de los dioses

(Laguna de unas 16 líneas)
—[¡Oh servidor] de El!, escucha:
—Tu palabra [es sabia (?)] como la de El,

  eres sabio como el Toro, el Benigno.
Llama al heraldo de El, Elish,
  a Elish, <el heraldo de la casa de Baal>,
  y a su mujer la heraldo de las diosas.
Como una flecha (?), como un onagro (?) [partió (?)][93],
  llamó al heraldo divino, Elish,
a Elish, heraldo de la casa de Baal,
  y a su mujer la heraldo de las diosas.
Y dijo el Benigno, El, el Entrañable:
— Escucha(d), ¡oh heraldo de El, Elish,
  Elish, heraldo de la casa de Baal,
  y tu mujer la heraldo de las diosas!:
— Subid encima del edificio,
  al 'parapeto' superior[94] del atalaya[95];
por tres veces lo mismo, poderoso[96] [de voz (?)],
  desde[97] el monte grita en voz alta,
  ....
(Laguna de unas 27 líneas)

KTU 1.16 V

Realizada la convocatoria por el heraldo divino, los dioses van llegando uno tras otro. Sólo el final de esta procesión se nos ha conservado. Una vez reunidos, el dios Supremo iniciará un interrogatorio para ver quién de ellos es capaz de solucionar el problema. Ante su incapacidad de poner remedio a una situación creada por el poder de la diosa madre, será El quien deba encargarse del asunto, recurriendo para ello a sus artes mágicas, la única manera de hacer frente a este conflicto de poderes divinos.

Deliberación del dios El

Entró [............],
entró [............],
entró [............].

Y [se alzó (?) y dijo]
en la asam[blea de los dioses]:
—¡Oh Ashera, [¿.........] en tus manos,
[por qué no cumplió su voto (?)].
Su doble [en plata te dará ahora (?)],
su triple [en oro (?)[98]].
[Y dijo el Benigno, E]l, el Entrañable:
—¿[Quién] de los dioses [arrojará la enfermedad],
expeliendo la do[lencia?].
[No hubo entre los dioses] quien le respondiera.
Volvió a re[petir dos (y) tres veces] la pregunta:
—¿Quién de [los dioses arrojará] la enfermedad,
expelien[do la dolencia?].
No hubo entre los dioses quien [le respondiera].
[Repitió cuatro], cinco veces la pregunta:
—¿Qui[én de los dioses] arrojará la enfermedad,
ex[peliendo la dolencia?].
No hubo entre los dioses quien le respon[diera].
Repitió seis y siete veces la pregunta:
—¿[Quién] de los dioses arrojará la enfermedad,
expeliendo la dolencia?
No hubo entre los dioses quien le respondiera.

Intervención mágica de El

Y dijo el Benigno, El, el Entrañable:
—¡Sentaos[99], hijos míos, en vuestras sedes,
en vuestros tronos principescos!
Yo mismo haré un encantamiento[100] y dispondré,
dispondré a la que arroje la enfermedad,
expeliendo la dolencia.
De óptimo barro llenó su mano,
un pellizco de arcilla modeló de la de alfarero.
[Modeló (?)] a una capaz de liquidar [la enfermedad],
[de enfrentarse (?)] a Tunnán/el Dragón[101],
[..................] a Tunnán.
....

(Laguna de 6 líneas)
....
Una copa [tomó El en su mano],
un cáliz [en ambas manos y dijo]:
—Tú, Sha[atiqat ...]
expulsa [la enfermedad (?) de Ki]rta,
Sha[atiqat ....].
Una diade[ma[102] (?) ....],
en la boca de Sha[atiqat ...].
[Y a continuación replicó] El:
—De la ciudad [espanta a Mot],
[de la villa] ahuyenta al en[emigo].
[Expulsa] la enfermedad [...],
[arroja] la dolencia [...].
....
....
(Laguna de unas 8 líneas)
¡Mot, seas derrotado, *KTU 1.16*
tú, Shaatiqat, venga, vence! *VI* 1

La curación de Kirta

Y se fue Shaatiqat,
en la casa de Kirta hizo su ingreso.
Llorando se dirigió y entró,
sollozando penetró dentro.
De la ciudad espantó a Mot[103],
de la villa ahuyentó al enemigo[104].
Con una vara golpeó (abriendo una) brecha[105],
como si fuera la enfermedad, en su cabeza
y repetidamente[106] le lavó del sudor.
Le abrió el apetito de comer
la gana de alimentarse.
Mot, así, fue derrotado,
Shaatiqat, pues, venció.

Restablecimiento del Rey

Y ordenó Kirta, el Noble,
alzó su voz y exclamó:
— Escucha, ¡oh Dueña Hurray!
Sacrifica un cordero, que voy a comer,
una res sacrificial, que voy a alimentarme.
Escuchó la Dueña Hurray.
Sacrificó un cordero y comió,
una res sacrificial y se alimentó.

La insurrección de Yassib: deliberación

He aquí que pasó un día y otro.
Se sentó[107] Kirta en su trono,
se sentó en su trono real,
en el diván, el solio de su poder.
También Yassib se sentó en su palacio
y le aleccionó su interior:
— Ve a tu padre, Yassib,
ve a tu padre y dile,
repite a [Kirta, tu señor]:
— Escucha y pon atento [oído].
¿[Como guerrero a guerreros] podrás guiar[108],
y a mesnadas [dar órdenes][109]?
Has hecho caer tus manos en la postración,
no has juzgado la causa de la viuda,
ni dictaminado el caso del oprimido.
Te has acogido a la cama de la dolencia,
has languidecido en el lecho de la enfermedad[110].
Desciende de tu realeza, que yo reinaré,
de tu poder, que yo me sentaré (en el trono).

La insurrección de Yassib: pronunciamiento

Marchó el Prócer Yassib,
a presencia de su padre entró,

alzó su voz y exclamó:
— Escucha, por favor, ¡oh Kirta, el Noble!,
escucha y pon atento oído.
¿Como guerrero a guerreros podrás guiar,
y a mesnadas dar órdenes?
Has hecho caer tus manos en la postración,
no has juzgado la causa de la viuda,
ni dictaminado el caso del oprimido,
ni arrojado a los depredadores del pobre.
En tu presencia no has alimentado al huérfano,
ni a tu espalda a la viuda.
Te has acogido a la cama de la dolencia,
has languidecido en el lecho de la enfermedad.
Desciende de tu realeza, que yo reinaré,
de tu poder, que yo me sentaré (en el trono).

La maldición de Kirta

Respondió Kirta, el Noble:
— ¡Que rompa Horón[111], ¡oh hijo!,
que rompa Horón tu cabeza;
Ashtarte, Nombre de Baal, tu cráneo!
¡Ojalá corras veloz[112] al término[113] de tus años,
en la primicia de tu fuerza[114], sí, seas humillado!
Borde
El escriba fue Ilimilku, Ministro-Oficiante[115].

NOTAS

1. Título del poema con el que se clasifican las tablillas pertenecientes al mismo. Una especie de 'cota' de archivación bibliográfica.
2. /: autoridad', ug. *ḫtkn*; cf. *DLU* 183 (*ḫtk I/II*).
3. En el sentido de 'casa solariega', que engloba edificio y familia. /: 'sede (del trono)'; 'descendencia', ug. *mknt*.
4. /: 'consiguió', en afirmativo, dada la ambigüedad del functor ug. *l*.

5. Es decir, la persona más próxima y querida por la que se ha de cumplir (o que ha de cumplir) el sagrado deber de la venganza reparadora, de acuerdo con la semántica del término en árabe (*ṯa'r*). Éste tiene los dos valores: 'venganza' y 'vengador'. El texto (*ṯar um*) es muy controvertido y las interpretaciones y lecturas múltiples; *v.g.*: 'parentela materna tuvo'; 'la parienta materna (prima) que fue suya'; 'la segunda, una madre fue para él', etc. Todas estas versiones parten de la connotación 'sangre' de la raíz en árabe, pero el sema básico es 'vengar(se), reparar, salir responsable o fiador de los derechos conculcados' (cf. KTU 1.2 III 21).

6. Esta enumeración puede entenderse también como una serie partitiva (la tercera, cuarta, etc., parte) referida a la descendencia conseguida de su primera mujer.

7. /: 'los pajes de Yam', en referencia al dios Yam y su séquito como fuerza destructora.

8. Divinidad maléfica. /: 'espada/jabalina'; Shalh, nombre del río del infierno; 'un tipo de afección producida por magia'.

9. /: '(sede de su) trono', ug. *ṯbth*; en todo caso la resonancia dinástica es clara.

10. /: 'quintos (de siclo)', *k mḫmšt*.

11. /: 'una parte de sus suelo', ug. *yd mqmh*.

12. Literalmente: 'su lugar', mina o cámara de tesoro.

13. Las posibilidades de traducción de estas frases son múltiples: 'oficiales, caballos, carros ...'; 'tiros de tres caballos, carros, esclavos', ug. *ṯlt sswm mrkbt*; cf. G. del Olmo Lete, *Interpretación de la mitología cananea. Estudios de semántica ugarítica* (= IMC), Valencia, 1984, pp. 177ss.

14. Otras integraciones son posibles: 'tu agotamiento es por llorar ...'; 'se acercó ... al lloroso'; 'con buenas palabras mientras lloraba'.

15. /: 'la totalidad', ug. *klt*; cf. *DLU* 216 (*klt*).

16. /: 'de tus mejores vituallas', ug. *lḥmk dnzl*.

17. /: 'aves(s)', ug. *msrrt*.

18. /: 'haz bajar', ug. *šrd*.

19. /: '(traído) de la(s) ciudad(es)', ug. *akl lqryt*; se trata más bien de preparar una expedición que partirá de allí, a no ser que se tomen tales denominaciones como referidas a sus habitantes.

20. Posible designación de la capital del reino (cf. hb. 'Hija de Sión/Jerusalén').

21. Es decir: 'que (dure hasta) ...'.

22. /: '¡venga!', expresión de énfasis (ug. *mᶜ*, normalmente con imperativo) con que comenzaría el siguiente verso.

23. /: 'trescientas miríadas', ug. *ṯlṯ mat rbt*; pero no hay numerando, como a continuación se señala para las otras categorías, a no ser que se entienda dicho del ejército en general. Cf. n. 13.

24. Formas indicativas, mejor que yusivas, con las que luego se combinan: visión y encargo. /: 'por miles', dando a *aṯr* valor de funtor modal 'según, por'; cf. *DLU* 61 (*/'-ṯ-r/*).

25. /: 'alquile a otro / un mercenario'; 'haga una contribución generosa', ug. *škr tškr*.

26. /: 'haga generosa donación', ug. *mzl ymzl*.

27. Se trata de un ejército en el que todos, aun los normalmente exentos del servicio militar, participan. En realiad, como se verá, no habrá que luchar.

28. /: 'al ocaso', ug. *špšm*.

29. /: 'pequeña'; 'bien regada', *ṯrrt*.

30. /: 'las dos villas', ug. *ᶜrm*.

31. /: 'ataca'; 'volarán', ug. *sᶜt*.

32. /: 'entonces', dado el valor vario de ug. *dm*.

33. /: 'contra las torres', ug. *mšpdt*.

34. /: 'ocaso'; cf. n. 28.

35. /: 'a su campamento', ug. *mswnh*; cf. *IMC* 169ss.

36. Es decir: 'botín de paz'; el término *šlm(m)* tine múltiples connotaciones en el léxico ug.

37. Quizá: 'me estrechará en el seno'. /: 'que está ceñida de rubí', según otra reconstrucción. Texto corrupto que falta en la sección ejecutiva paralela; quizá es intrusivo.

38. Aquí se ha suprimido el bícolon correspondiente a líneas II 37-38.

39. /: 'llevó', ug. *wybl* en vez de *wyṣi* de II 47.

40. /: 'ocaso', ug. *aḫr špšm*; cf. n. 28.

41. Normalmente se entiende que las ciudades aquí aludidas son Tiro y Sidón, en la costa fenicia.

42. /: '¡tan cierto como existe ...!'; 'el don de ...', ug. *i iṯt*; cf. *DLU* 1 (*i I*).

43. Se omite aquí el bícolon de líneas III 12-14.

44. Se omite aquí el bícolon de líneas III 44-45.

45. El inicio de esta tablilla se ha perdido, pero puede reconstruirse desde los estereotipados mensajes que se suponen.

46. /: 'soldados', ug. *bn ḫpṯ*; cf. *DLU* 196 (*ḫpṯ*).

47. /: 'un tercio de ella'. Aparente referencia a la organización tripartita del panteón. O bien se puede pensar que se refiere a la ofrenda ('ofreció') prometida en su voto a Ashera ('el triple de su [peso] en oro'). Esta diosa no aparece entre los invitados, a no ser que se la vea bajo el epíteto Rahmay.

48. /: 'un portero puso', según otra lectura del texto: *ᶜšr[t]/ ṯ[ġ]r)*.

49. La expresión querría simplemte indicar que se 'cerró la puerta' una vez iniciado el banquete (?).

50. También podría ser que los principes fueran sólo dos, Yassib e Ilḥu, los únicos que aparecen luego en el poema, y las princesas seis; de esa manera la última sería también 'Octavia'.

51. Posible referencia al 'Infierno'.

52. La fórmula refleja un tema tópico en la Biblia Hebrea: David y Salomón fueron 'octavos' en orden de generación, y de otras varias figuras se resalta que eran el 'menor' de los hermanos. A la vez se adelanta aquí el papel que la infanta tendrá en la posterior enfermedad del rey. Mientras en aquel momento se revela como la preferida de su padre, el hijo primogénito será maldecido por pretender usurpar el trono.

53. Es decir, 'confirmar', ug. *ṯn*; /: cambiar.

54. La versión de *ap* por 'ira' y de *u* por '¡ay!' no está justificada en este lugar.

55. Denominaciones simbólicas aplicadas a los nobles y prohombres del reino, en razón quizá de sus específicas funciones civiles, militares o cultuales.

56. Texto defectuoso.
57. Leyenda *gr* por *mr*, 'amargura, duelo' o 'mirra'.
58. Otras versiones suponen que es Hurray quien 'maneja el plato, mete el cuchillo', ug. *tqdm, tšlḥ*.
59. Es decir: le dieron por muerto. /: versión en discurso directo: 'lloráis, enterráis'/'lloraréis, enterraréis', ug. *tbkn, tqbrn*.
60. Texto deficiente.
61. Es posible entrever en estas oscuras expresiones un reflejo de la ideología regia, que suponía la divinización del rey después de muerto; ug. *krt šrk il*.
62. El príncipe primogénito según II 25.
63. Texto defectuoso.
64. /: 'envejecemos'; 'merodeamos', ug. *nʿtq*; cf. *DLU* 93 (/ʿ-t-q/).
65. Texto oscuro, ug. *bd aṯt abṣrry*. /: 'las mujeres del padre en la altura'; 'por mano de mujer, padre excelso/querido'.
66. Topónimo de vocalización desconocida.
67. La distribución de elementos suprasegmentales (interrogaciones retóricas o aseveraciones) es aleatoria a la hora de traducir esta lamentación.
68. Aquí se omite el dístico de líneas I 6-9.
69. /: 'el agua', según la lectura del texto, ug. *mḫ/my*.
70. /: 'cuya pasión es fuerte'. Cf. KTU 1.15 III 16: la hija menor se convertirá en la primogénita. Es la manifestación del 'vigor' del rey en su edad avanzada y consiguientemente de su capacidad para ser mediador de la fecundidad de su reino.
71. /: interpretación negativa de la partícula *al*: 'no'. Pero esto implica un contrasentido con el posterior desarrollo del poema. Aunque no se puede negar la realidad, la comunicación encargada incluye una táctica de disimulo y ocultamiento de la situación real, que la infanta descubrirá, como lo hicieron los nobles.
72. La diosa 'Sol'.
73. /: 'la marcha, ocaso'; 'hasta quue brille', ug. *wtgh*.
74. Leyendo *tpk//[m]rqṣtk*, frente a otras lecturas; *apk/grgrk*, 'tu nariz//tu garganta'.
75. Leyendo *ndr* en vez de *adnk*, 'tu Señor'. Esta lectura justificaría las alternativas de traducción propuestas en las notas siguientes.
76. /: 'en nombre de tu soberano', ug. *bmgnk*.
77. Quizá en oposición al 'tercio (de los dioses)' invitado al banquete según KTU 1.15 II 7. /: 'al completo', tal vez una alusión al voto hecho por Kirta, y al parecer no cumplido, que supone esa ofrende de plata y oro (1.14 IV 42s.). Se encargaría aquí una ofrenda de reparación/suplencia.
78. /: topónimo, ug. *tzz*.
79. /: 'ya había oscurecido', ug. *uġlm*.
80. /: 'en un cerro plantó'; 'en el humbral', ug. *tl*.
81. /: 'su brillo', ug. *pnh*.
82. Otra lectura: *[ksl]h*, 'sus tendones (se aflojaron)'.
83. La reintegración afirmativa es también posible.
84. Es decir, desinformada de la situación que afecta a su padre. /: 'me llevas (a nuestro padre)'; 'me engañas', ug. *tbʿrn*; *DLU* 103 (/b-ʿ-r/ II).

85. Esta y sucesivas líneas son fragmentarias y su integración/traducción muy dudosa. Caben dos opciones básicas: leer aquí la descripción de la tumba que se construye para Kirta o el lamento de Thitmanat.
86. A continuación se invierte el orden de los dísticos tal y como aparecen en I 6-11 y 20-24. Las tres veces varía algún tanto el texto del lamento.
87. /: 'contempló'. El texto de este conjuro se presta a varias lecturas, basadas fundamentalmente en la diferente división de los 'versos' y en la homografía de diversas raíces y formas ugaríticas (*tr, ʿn(y), ksm* ...).
88. /: 'el estremecimiento, temblor de ...', ug. *tr*.
89. /: 'la espelta', ug. *ksm*.
90. /: 'surco'; 'mira, atiende en la tierra a la lluvia ...', ug. *ʿn*.
91. /: '(para) la espelta', ug. *ksmm*.
92. /: 'hierbas fragantes', ug. *k ʿṯrṯrt*; cf. *DLU* 94 (*ʿṯrṯrt*).
93. Suponiendo *ḫṣ* un alófono de *ḫẓ*. Texto defectuoso. La alternativa '¡como grava, como migas [se reúnan!]' (cf. KTU 1.1 IV 11) suena poco verosímil.
94. /: 'a lomos de', ug. *ln{.}ḫnpt*.
95. /: 'anunciador'; 'torreón', ug. *mšpy*.
96. /: 'pequeño', poco verosímil.
97. /: 'al ...', ug. *l*, functor polisémico.
98. Referencia al voto emitido en KTU 1.15 IV 42s., y cuyo incumplimiento ha desencadenado toda la desgracia de Kirta. Al parecer, la diosa madre se muestra renuente o incapaz de dar marcha atrás en su actitud vengativa. O se trata de una condición previa para que el procedimiento pueda tener éxito.
99. /: 'volveos', ug. *ṯb*.
100. /: 'moldearé', ug. *iḫtrš*; cf. *DLU* 181 (/-r-š/).
101. Monstruo proverbial, enemigo de Baal y aniquilado por Anat (cf. KTU 1.3 III 40). Se supone que las enfermedades son producidas por demonios colaboradores del gran enemigo, la Muerte (cf. *infra* VI 1ss.). La nueva creatura será más fuerte que los más fuertes.
102. /: 'rosa-primavera', ug. *ʿtr*[(?).
103. Leyendo aquí *mt* en vez de *mh* e interpretando *tdu* como una forma de ug. /n-d-ʾ/. /: 'sobrevoló' (ug. /d-ʾ-y/); 'hizo volar el conjuro', leyendo ug. *m[nt]h*.
104. /: 'hizo volar el tallo florido', ug. *tdu šrr*.
105. El procedimiento parece ser el clásico de la magia curativa: el *malleus maleficarum*. La enfermedad se va con el sudor, que la arrastra fuera. /: 'con una vara mágica desató el nudo', ug. *ḫtm tʿmt pṯr*.
106. /: 'volvió'; 'se sentó', ug. *t ṯtb*.
107. /: 'volvió', ug. *yṯb*.
108. /: 'hablar', ug. *tdbr*; cf. *DLU* 128 (/d-b-r/ I/II).
109. Texto oscuro. /: 'cuando los raziadores hacen razias, tú te pones a hablar; 'cuando los invasores (invaden), tú estás ocioso'; 'al más generoso expulsas, pero al usurero permites que se quede'; 'en tiempo de ataque huyes y te agazapas en los montes'; 'cuando los raziadores hacen razias, cuando los acreedores (detienen) a los deudores ...', ug. *kġz ġzm tdbr uġrm t ṯwy*; cf. *DLU* 160s. (*ġrm, ġz*).

110. /: 'como (tu) hermana es la cama de la dolencia, compañera (tuya) es la yacija de la enfermedad'; 'tu consorte es tu enfermedad, tu concubina tu dolencia', ug. *km aḫt ʿrš mdw anšt ʿrš zbln*; cf. *DLU* 17s., 41, 90 (/a-ḫ-d/, *anšt*, *ʿrš*).

111. Dios patrón de actividades mágicas (cf. KTU 1.100:57ss.). Esta fórmula de maldición aparece también en KTU 1.2 I 7ss.

112. /: 'caigas', ug. *tqln*, frente a *tpln* en KTU 1.2 I 9.

113. /: 'cumbre'; 'terreno', ug. *gbl; cf. DLU* 143 (*gbl I/II*).

114. /: 'por tu codicia'; 'dentro de tus límites', ug. *bḫpnk*; cf. *DLU* 179 (*ḫpn*).

115. Según algunos autores, faltaría al menos otra tablilla, en la que se narraría el resto del destino, supuestamente trágico, del rey Kirta. Pero quizá este final exabrupto no sea ajeno al estilo épico de la época. Ni el colofón incompleto es argumento decisivo; quizá uno más completo y solemne, más oficial, estaba reservado para textos mitológicos propiamente tales, para las 'historias de los dioses' (cf. 1.6 VI 54ss.). Su valor sacro y canónico lo impondría.

Nota 52: Este [illegible] - 7/8 = [illegible] él, la sucesión de [illegible] el resultado

EPOPEYA DE AQHAT
(KTU 1.17-19)

La *Epopeya de Daniel/Aqhat* presenta una construcción literaria más perfecta, un carácter trágico más acentuado que la de Kirta. La curva épica va de la desgracia a la prosperidad, de la ofensa a la ruina, compensada por un final de venganza. También el carácter mítico está más acentuado en este caso. En la *Epopeya de Kirta* el trato entre dioses y hombres se reduce al ámbito de la revelación y la palabra. En cambio, en la *Epopeya de Daniel/Aqhat* tal trato es más cotidiano: además de comer y beber las viandas que se le ofrecen en casa de su fiel, como era también el caso en la *Epopeya de Kirta*, la divinidad le regala un arco, discute con él y le propone una transacción o promete enseñarle a cazar; cuando el hombre les rechaza, los dioses se vengan de él, teniendo que recurrir para ello a estratagemas complicadas. Por otra parte, le ayudan en sus intentos de venganza, atendiendo fielmente sus súplicas, y quedan finalmente expuestos a sus represalias. El mismo dios supremo, El, ha de doblegarse al capricho de una divinidad inferior.

La trama de la epopeya se inicia, también en este caso, con una escena de *incubatio* en la que el dios Baal se revela como intercesor ante El en favor del rey Daniel, que no tiene descendencia. Se pide la concesión de un hijo que pueda cumplir con una serie de deberes de tipo cultual y funerario para con su padre. El dios supremo accede y da su bendición, que es transmitida a Daniel. La reacción del padre ante la buena nueva que se le comunica recuerda de nuevo el len-

guaje mesiánico de Isaías (9,5): 'reposará en mi interior mi alma, porque un hijo me va a nacer...'. Bajo la protección de las diosas del parto el niño nace y, una vez crecido, su padre recibe la visita del dios artesano Kothar, que le regala un arco prodigioso. El dios es acogido con las mismas muestras de hospitalidad con que Abrahán recibe la visita divina (Gn 18,1-15), encargando a su esposa le(s) prepare un suculento refrigerio.

El mentado arco maravilloso será el elemento en torno al que se desarrollará la trama de esta epopeya trágica. Resulta que Anat, diosa del amor y la guerra, celosa de sus prerrogativas, codicia tal arma y emprende, en consecuencia, una serie de estratagemas para conseguirla. Pretende en primer lugar comprarla, a peso de plata y oro; quiere luego cambiarla por una promesa de inmortalidad. A ambas propuestas responde el 'Prócer' Aqhat con una negativa total: por un lado, si tanto lo desea, Anat puede pedir a Kothar que le haga otro igual y, por otro, Aqhat no se toma en serio tal promesa, plenamente consciente de que el destino del hombre es la muerte.

Aún hay más. El prócer humano se atreve a avanzar una objeción plenamente 'machista' que supone la más clara *hybris* o insulto que puede hacerse a la diosa: 'los arcos [son cosa] de guerreros. ¿Acaso ahora se dedican a cazar (con ellos) las mujeres?'. La reación de la diosa es de suponer: le amenaza de muerte. Para llevar a cabo su plan denuncia al atrevido humano que la ha ofendido y recaba el consentimiento del dios supremo El para aniquilarlo, en los mismos términos amenazantes con que en el mito baálico le arrancó el consentimiento de proclamar rey a Baal y decretar la construcción de su palacio. Su padre cede a sus amenazas, pues sabe que nada podrá detener a esta hija suya inexorable. Ella seduce al joven prócer y le atrae a una zona precisa donde poder llevar a cabo su plan de venganza. Para ello alquila los servicios de un matón, un semidiós de segunda fila, al que camufla en una bandada de águilas entre las que ella misma vuela. Cuando

tiene bien localizada su presa, le lanza sobre ella: el genio maléfico golpea a Aqhat, que muere. Al parecer, no era éste su intento, sino simplemente pretendía derribarle y quitarle el arco. La cosa se le fue de las manos.

Pero tampoco de esta manera logra Anat su intento, pues el arco se rompe y cae al agua (el texto es aquí fragmentario). La muerte del joven héroe es lamentada y deja pronto sentir sus funestos efectos sobre la tierra, que ha sorbido su sangre. Ésta se agosta, víctima de una pertinaz sequía. Su padre Daniel, ignorante de lo sucedido y cumpliendo con su función regia, pretende conjurar la situación y, acompañado de su hija Pughat, recorre los campos en busca de cualquier atisbo de vida que permita la regeneración. Es entonces cuando le llega la noticia, que aquélla había presentido, de la muerte del hijo. Parte ahora en busca de su cadáver y, ayudado por Baal y después de tres conjuros sobre las aves rapaces, da con 'la madre de las águilas', que ha devorado a Aqhat. Recoge lo que queda de sus restos y los sepulta con honores divinos, como hacía Anat con los de Baal en el mito.

Lanza luego Daniel tres maldiciones sobre otras tantas ciudades, posibles escenarios del crimen, siendo, naturalmente, la tercera la que de veras corresponde a éste. Vuelto a su palacio, celebra la lamentación por su hijo, mientras la hermana de éste se prepara para llevar a cabo la venganza. Provista de la bendición paterna y disfrazada con ropas de joven guerrero (debajo) y de mujer (encima), como si fuera la diosa Anat, se dirige al campamento del semidiós asesino a sueldo. Éste no descubre la treta y la recibe con mil agasajos. El vino corre en abundancia y en medio de la euforia Yatipán confiesa su fechoría, ufanándose de ella. Entoces Pughat, como más tarde la heroína hebrea Judit, le emborracha y se deshace de su enemigo así burlado (final fragmentario).

En el fondo, Aqhat es una figura prometeica, y su epopeya, el canto a un destino heroico. Estamos también, por eso, más próximos al mito que en el caso de la *Epopeya de Kirta*. Hemos de resaltar así, por resultar aquí más claro que

en ésta, el carácter heroico de Daniel y Aqhat, antes aludido. No se deduce sólo del tema y tenor del texto; a aquél se le denomina expresamente 'el Rapaí', y en el poema de los Refaim veremos de nuevo a Daniel relacionado con éstos. Aqhat, a su vez, será enterrado en 'la caverna de los dioses de la tierra/Infierno', como Kirta veíamos que 'era exaltado entre los Refaim de la tierra/Infierno'.

De la epopeya resulta, así, la heroización o exaltación épica de los orígenes de un clan o ciudad a través de sus fundadores. Éstos se hallan insertos en una esfera próxima a la divinidad, que configura su destino. Sus vicisitudes se explican teológicamente. De este modo, el relato se relaciona con similares de la literatura griega y de la tradición patriarcal israelita y de su historia primitiva. En éstos, no obstante, se pone mejor de relieve la figura humana de los protagonistas.

Las esferas, pues, resultan así menos diferenciadas; los dioses son más humanos en sus reacciones y recursos. No obstante, el marco teologal permanece ortodoxo: el dios El responde a las súplicas, anuncia el futuro, decide en última instancia el destino del hombre. Como en el poema de Kirta, el dios tutelar resulta ser Baal, el que intercede y apoya con su virtud taumatúrgica a la hora de la desgracia (derriba a las aves y las reanima a petición de Daniel). Peculiar es la función de la diosa Anat, cuya actuación proporciona la trama del poema.

Las figuras de Daniel y Aqhat, padre e hijo, sirven para plasmar una situación típica del encuentro del hombre con la divinidad. El mismo no se rige únicamente por los arquetipos de la bendición y el castigo (por el pecado), sino que en tal encuentro el hombre semita se halla expuesto al capricho de los dioses, a su actuación amoral; máxime si frente a ellos adopta una postura de autonomía que se satisface con lo humano y desecha sus dones por imposibles (la inmortalidad), a la vez que menosprecia sus capacidades. En el fondo, Aqhat es una figura prometeica, y su epopeya, el canto a un destino heroico.

Tales figuras son, pues, héroes y *manes* al mismo tiempo, con una significación perenne para el futuro destino de su grupo, en cuanto que condensan la experiencia religiosa de la respectiva comunidad: el trato con su dios y la correlativa revelación de éste. La cuestión, pues, del fondo histórico de la epopeya, además de incontrolable, pasa a un segundo término ante la significación religiosa y social de la misma. La conducta de Daniel, que suplica a los dioses y es atendido, y la de Aqhat, que se les opone y es arrollado por ellos, junto con la descripción de los deberes sociales del 'hijo ideal' y la actuación del 'padre y la hermana ideales', constituyen el auténtico problema o centro de interés que pretende plantear y resolver el poema.

El carácter divino del rey no aparece tan claramente enunciado como en la *Epopeya de Kirta*, ni se habla de su inmortalidad. Más bien, ésta queda excluida por Aqhat como posible suerte de los mortales. Resaltan más, en cambio, las características morales. En caso de calamidad, debida a la sequía que aflige a su tierra, Daniel se ocupa de cumplir las súplicas y ritos mágicos que restablezcan la fertilidad. Este tema, como vimos, aparecía también en la *Epopeya de Kirta*, unido allí a la enfermedad del rey. Aquí se refleja otra ideología: la de la sangre derramada que hace infecunda la tierra. La actuación del rey en cuanto 'dispensador de la fertilidad' es también aquí consecuencia de una acción épica más amplia, que supone la muerte de su hijo Aqhat. Ésta se inserta en una tensión dramática decidida por el contraste de actitudes divinas, similar al que ofrecía la *Epopeya de Kirta*: un dios que protege, un dios que persigue.

Se trata, como en todo mito, de una proyección al cielo, para explicarlo, del ritmo de la vida humana, con sus crestas de prosperidad y desgracia. La vida y la muerte, la bendición y la maldición tienen una fuente y un origen lejanos, divinos. Obtenido el hijo de los dioses —lo que constituye un tópico en toda la literatura oriental, incluida la bíblica—, Daniel lo ve crecer bajo el amparo de los mismos y convertirse en un

diestro cazador. Cuando después muere, el suceso adquiere su explicación en la envidia de otra divinidad, provocada por la prestancia lograda y objetivada en su actitud insumisa. El hombre-héroe ha tocado peligrosamente sus propios límites y ha entrado en conflicto de competencias con la divinidad; ha penetrado en el reino de los contrastes absolutos e incondicionados, donde las funciones están nítidamente repartidas y se defienden inexorablemente.

Resulta así también esta epopeya una pieza de hondo valor sapiencial, encarnado en tradiciones que mantienen la memoria de héroes antiguos, posiblemente ligados, como en el caso de Kirta, a una ciudad o un reino. Con gusto compararíamos estos poemas con nuestros romances de gesta, si su carácter y estructura mitologal no los alejase tanto de la historia, para acercarles más bien a otros prototipos formales (no históricos), como, por ejemplo, los grandes poemas homéricos. Así, sus protagonistas son héroes, encarnaciones de un pasado hecho leyenda épica, que concreta la imagen religiosa y social ideal del grupo en que se conservan. En Israel serán suplantados por los 'Patriarcas' con la misma función y técnica literaria, aunque desde unos presupuestos sociales distintos: son héroes tribales, no regios, aunque la realeza posea a estas alturas un carácter marcadamente doméstico y patrimonial.

Rito de incubatio

KTU 1.17 [De Aqhat]

I

(Laguna de unas 10 líneas)

[Entonces Daniel, el Re]faí,
  a continuación el Prócer [Harnamí[1]],
revestido[2] a los dioses alimentó,
  [revestido dio de beber] a los santos.
Se quitó[3] [su atuendo, se echó encima] y se acostó,
  se quitó [su veste] y pernoctó.

He aquí un día [y otro]
  [revestido] a los dioses Daniel,
[revestido a los dioses] alimentó,
  revestido [dio de beber a] los santos.
Un tercer y cuarto día
  [revestido a] los dioses Daniel,
revestido [a los dioses] alimentó,
  revestido dio de beber a los [santos].
Un quinto y sexto día
  revestido [a los dio]ses Daniel,
revestido a los dioses alimentó,
  [reves]tido dio de beber a los santos.
Se quitó su atuendo [Dani]el,
  se quitó su atuendo, se echó encima y se acostó,
  [se quitó] su veste y pernoctó.

Teofanía de Baal

Y, ¡mira!, al séptimo día
  se acertó, [sí], Baal compadecido
de la miseria[4] de Daniel, el Refaí,
  del quejido del Prócer Harnamí,
el que no tenía hijo como sus hermanos,
  ni descendencia como sus parientes:
— ¡Que[5] pueda tener un hijo como sus hermanos
  y descendencia como sus parientes,
(el que) revestido a los dioses alimenta,
  revestido da de beber a los santos!
Bendícelo, ¡oh Toro El!, padre mío,
  confórtalo, ¡oh Creador de las creaturas!
Y haya un hijo suyo en (su) casa,
  descendencia en su palacio:

El hijo ideal: pedido[6]

que erija la estela de su dios familiar,
en el santuario, el cipo votivo de su gente;
que de la 'tierra' libere su 'espíritu'[7],
del 'polvo' proteja su(s) resto(s)[8];
que cierre las mandíbulas[9] de sus detractores,
expulse al que le haga algo;
que le tome por la mano en su embriaguez,
cargue con él [cuando] esté harto de vino;
que consuma su ración[10] en el templo de Baal,
[y] su porción en el santuario de El;
que revoque su tejado cuando (se forme) [barro],
lave sus vestidos cuando se ensucien.

Bendición divina

[Una copa] tomó El <en su mano,
un cáliz en su diestra.
Bendijo, sí,>[11] a su siervo,
bendijo [a Dani]el, el Refaí,
confortó [al Prócer Har]namí:
— En (su) vigor[12] reviva Daniel, [el Refa]í,
en (su) apetito, el Prócer Harnamí;
[en (su) espí]ritu sienta él lozanía[13],
a su lecho suba [y se eche].
Al besar a su esposa, [haya concepción],
al abrazarla, preñez[14],
pariéndo(le) [su concepción],
su preñez [a Daniel, el Re]faí.

El hijo ideal: concedido

Haya así un hijo suyo [en su casa],
[descendencia] en su palacio,
[que erija la estela de su] dios familiar,
[en el santuario el cipo votivo de tu gente];

[que de la] 'tierra' libere [su espíritu],
[del 'polvo'] proteja su(s) resto(s);
[que cierre las fauces de sus detractores],
[expulse] al que le haga algo[15];
[que le tome por la mano en su embriaguez,
cargue con él cuando esté harto de vino;
que consuma su ración en el temp]o de Baal,
y su porción en el santuario de El;
que revoque su tejado cuando se forme barro,
lave sus vestidos cuando se ensucien].

Transmisión de la bendición

[Envió Baal a decir a Daniel, el Refaí,
sus mensajeros al Prócer Harnamí]:
— En tu vigor revivirás, Daniiel, el Refaí,
en tu apetito, Prócer Harnamí;
en tu espíritu sentirás lozanía,
a tu lecho subirás y te echarás.
Al besar a tu esposa, habrá concepción,
al abrazarla, preñez,
pariéndo(te) su concepción,
su preñez a Daniel, el Refaí.
Habrá así un hijo tuyo en tu casa,
descendencia en tu palacio,

El hijo ideal: comunicado

que erija la estela de tu dios familiar],
[en el santuario] el ci[po votivo de tu gente]; *KTU 1.17*
[que de la 'tierra' libere tu espíritu], *II* 1
del 'polvo' prote[ja tu(s) resto(s)];
[que cierre] las fauces de tus detractores,
expul[se al que te haga algo];
que consuma tu ración en el templo de [Baal],
[y tu porción] en el santuario de El;
que te tome por la mano en [tu embriaguez],

cargue contigo cuando estés harto de vino;
que revoque tu tejado cuando se forme barro,
lave tus vestidos cuando se ensucien.

Reacción de Daniel

A Daniel el rostro se le iluminó
y las cejas le resplandecieron por encima;
desfrunció el ceño y se echó a reír,
sus pies en el escabel apoyó.
Alzó su voz y exclamó:
—Yo me sentaré y descansaré,
y reposará en mi interior (mi) alma,
porque un hijo me va a nacer como a mis hermanos,
descendencia como a mis parientes,

El hijo ideal: conseguido

que erija la estela de mi dios familiar,
en el santuario el cipo votivo de mi gente;
<que de la 'tierra' libere mi espíritu>,
del 'polvo' proteja mi(s) resto(s);
que cierre las fauces de mis detractores,
expulse al que me haga algo;
que me tome por la mano en mi embriaguez,
cargue conmigo cuando esté harto de vino;
que consuma mi ración en el templo de Baal,
mi porción en el santuario de El;
que revoque mi tejado cuando se forme barro,
lave mis vestidos cuando se ensucien.

Escena de banquete

Se dirigió Daniel a su casa,
marchó Daniel a su palacio.
Entraron en su casa las Kotharot,
las hijas del 'Lucero', las Golondrinas[16].

A continuación, Daniel, el Refaí,
inmediatamente el Prócer Harnamí,
un buey sacrificó para las Kotharot,
dio de comer y de beber a las Kotharot,
a las hijas del 'Lucero', las Golondrinas.
He aquí, un día y otro
dio de comer y de beber a las Kotharot,
a las hijas del 'Lucero', las Golondrinas.
Un tercer y cuarto día
dio de comer y de beber a las Kotharot,
a las hijas del 'Lucero', las Golondrinas.
Un quinto y sexto día
dio de comer y de beber a las Kotharot,
a las hijas del 'Lucero', las Golondrinas.
Y, ¡mira!, al séptimo día
se marcharon de su casa las Kotharot,
las hijas del 'Lucero', las Golondrinas,
dispensadoras de la delicia del lecho fecundo,
de la belleza del lecho de procreación.
Se sentó Daniel a contar sus meses:
un mes y otro dejó transcurrir,
un tercer y cuarto [mes pasar].
[El déci]mo mes llegó
y el seno [de su mujer se abrió (?)].
(Laguna de unas 10 líneas)

KTU 1.17 V

Faltan por completo las columnas III y IV en las que se narraría el nacimiento, imposición del nombre, infancia y adolescencia del hijo de Daniel, Aqhat. Cuando el texto se reanuda, el padre ve cumplida una premonición que le anunciaba la venida del dios artesano. Éste aporta un regalo decisivo al joven ya crecido: un arco mágico que hará de él un cazador sin rival.

(Laguna de unas 12 líneas)

Teofanía cumplida

....
— (Yo mismo) llevaré un arco [...],
multiplicaré[17] por cuatro las flechas.
Y he aquí que al séptimo día,
entonces Daniel, el Refaí,
a continuación el Prócer Harnamí,
se alzó y se sentó a la entrada de la puerta,
entre los nobles que en la era (estaban)
a juzgar la causa de la viuda,
dictaminar el caso del huérfano.
Al alzar sus ojos, entonces lo vio,
a través de mil acres, diez mil fanegas;
la marcha de Kothar sí que vio,
contempló el ligero paso de Hasis.
He aquí que traía un arco,
que había multiplicado por cuatro las flechas.

Banquete y regalo del arco

Al instante Daniel, el Refaí,
acto seguido el Prócer Harnamí,
en voz alta a su mujer así gritó:
— Escucha, Dueña Danatay,
prepara un cordero de entre los añojos[18]
para el apetito[19] de Kothar-Hasis,
para la gana de Hayán, el artesano ambidiestro.
Da de comer, de beber, a los dioses,
reconforta y agasájales,
a l(os) Señor(es) de Menfis, que de un dios es todo él[20].
Escuchó la Dueña Danatay:
preparó un cordero de entre los añojos
para el apetito de Kothar-Hasis,
para la gana de Hayán, el artesano ambidiestro.
Cuando llegó Kothar-Hasis,
en las manos de Daniel puso el arco,

en sus rodillas dejó las flechas.
A continuación, Dueña Danatay
dio de comer y beber a los dioses,
les reconfortó y agasajó,
al Señor de Menfis, que de un dios es todo él.
Marchó Kothar a su tienda,
Hayán se fue a su mansión.

Entrega del arco al hijo

A continuación Daniel, el Refaí,
acto seguido el Prócer Harnamí,
el arco bautizó[21] [y ben]dijo,
por cuenta de Aqhat sin dudar lo bauti[zó]:
— ¡Las primicias de tu caza, ¡oh hijo!,
[tráeme] las primicias de tu caza,
las primicias de la caza, sí, a mi palacio!
(Laguna de unas 11 líneas)

KTU 1.17 VI

El inicio del texto, después de la laguna que separa ambas columnas, presenta a los dioses congregados en casa de Daniel, a donde han sido invitados para celebrar probablemente la 'iniciación', la 'confirmación' del joven príncipe. Escena similar a la que ofrecía el poema de Kirta con ocasión de la boda real.

(Laguna de unas 9 líneas)

Escena de banquete

....
— [Comed de toda clase de] pan,
[bebed de] toda clase de vi[no].
[Mientras comían y bebían los dioses],
[se proporcionaron res(es) lechales]
[con un cu]chillo 'a la sal' [filetes de cebón].

[Bebieron en cáliz de plata] vino,
en copa de oro [sangre de cepas],
[escanciaron] copa tras copa.
[De nuevo sirvieron (?) los es]canciadores,
hicieron subir mosto [...]
[hasta que se agotó (?)] el vino elaborado.
Del cinto/carcaj[22] [Aqhat to]mó una flecha,
quedó montado [el arco, creación de Ko]thar (?).

La tentación de Anat, la seducida seductora

Al alzar sus ojos ella lo vio:
[resplandecía (?) como un relámpago (?)],
su nervio como un rayo [brillaba],
como (cuando) conmueve al abismo un rayo.
[Apeteció Anat (?) disponer] de sus flechas,
montar el arco, creación de Ko[thar-Hasis].
cuyos 'cuernos'/ramas se curvaban como una serpiente.
[El cáliz tiró] a tierra,
su copa derramó [en el suelo].
[Alzó su voz] y exclamó:
— Escucha, por favor, [ioh, Prócer Aqhat!].
Pide plata y te la daré,
[oro y] te lo otor[garé];
pero da tu arco a [la Virgen] Anat,
tus flechas a la 'Pretendida de los pueblos'[23].
Y respondió el Prócer Aqhat:
— Los más estupendos fresnos del Líbano,
los más vigorosos[24] nervios de los toros salvajes,
los más estupendos cuernos de las cabras monteses,
<los más vigorosos> tendones de los jarretes de toro,
las más espléndidas cañas de los vastos cañaverales
entrégalos a Kothar-Hasis
y que haga un arco para Anat,
flechas para la 'Pretendida de los pueblos'.
Respondió la Virgen Anat:

— Pide vida, ioh Prócer Aqhat!,
pide vida y te la daré,
inmortalidad y te la otorgaré.
Te haré contar años como Baal,
como el/los hijo(s) de El contarás meses.
Como Baal de cierto da la vida y convida,
al revivido convida y le ofrece de beber,
(mientras) entona y canta en su presencia el aedo[25],
yo misma también le corresponderé[26],
daré la vida al Prócer Aqhat[27].

La tentación rechazada

Respondió el Prócer Aqhat:
— No me embrolles, ioh Virgen!,
pues para un Prócer tus embrollos son un lodazal.
¿Qué es lo que un hombre[28] consigue como destino último,
qué alcanza un hombre como resultado final?
Esmalte[29] se verterá sobre mi cabeza,
'lechada' sobre mi cráneo;
[yo también] moriré la muerte de todos,
y como un mortal también pereceré.
[Además], te voy a decir otra cosa:
Los arcos [son propios] de guerreros.
¿Acaso ahora se dedican a cazar (con ellos) las mujeres[30]?

Amenaza de Anat

[A carcajadas] rió Anat,
pero en su corazón tramó un plan [y dijo]:
— Hazme caso[31], ioh Prócer Aqhat!,
hazme caso y a ti [te haré caso yo].
Si de seguro te salgo al paso en la senda de la rebeldía,
[te topo] en el camino de la arrogancia,
a [mis pies] te derribaré yo misma,
al más apuesto (y) tenaz de los hombres.

Marcha de Anat

[Alzó los pies] y saltó a tierra[32].
[Puso] entonces [cara]
hacia El (, que mora) en la fuente de los dos ríos,
[en el seno del venero de los dos océanos].
Se dirigió a la gruta de El [y entró]
en la morada del Rey, Padre de años[33].
[A los pies de El] se inclinó y cayó,
se postró y le [rindió honores].
Calumnió al Prócer Aqhat,
[denigró al hijo de] Daniel, el Refaí.
Y dijo [la Virgen Anat],
[alzó] su voz y exclamó:
— Palabras[34] [insolentes pronunció (?)] Aqhat,
se rego[deó]/escu[chó] ...
....
(Laguna de unas 10 líneas)

Borde [El escriba fue Ilimilku, shubaní, discípulo de Attán], el Arúspice.

KTU 1.18 I

El texto conservado comienza recogiendo el final de la denuncia de Anat ante su padre El contra Aqhat, el 'insolente', que se ha resistido a su deseo.

Amenaza de Anat

....
....
....
[Entonces destruiré (?)] sus [flechas],
yo misma romperé [su arco] (?).
[Y respondió El], su padre:
— [Estás lívida (?)] de ira, [Virgen Anat] (?).
Respondió [la Virgen Anat]:

— [En la estructura] de (tu) casa], ¡oh El!,
[en la estructura[35] de tu casa no te complazcas],
no te ale[gres en la excelsitud de tu palacio].
[De seguro] yo puedo alcanzarlos [con mi diestra],
[deshacer(los) con] la potencia de mi brazo.
[Puedo machacarte] a ti [la mollera],
hacer correr [por tu canicie sangre],
por la canicie de tu barba, humores.
¡Y [que venga] Aqhat a salvarte,
el hijo [de Daniel venga] a liberarte
de las manos de la Virgen [Anat]!

Consentimiento de Ilu

Y respondió el Benigno, El, el Entrañable:
— Ya sé, hija, que te pones lívida (de ira)[36]
y que no [hay entre las diosas] oposición como la tuya[37].
Ve, hija, la iniquidad de tu corazón [ejecuta][38],
[coge][39] lo que tienes en tu interior,
pon (por obra) lo que tiene tu pecho.
De seguro tu contrincante será aplastado.

Invitación de Anat

La Virgen Anat [partió],
puso entonces [cara]
[hacia] el Prócer Aqhat
a través de mil acres, diez mil fanegas.
Y se echó a reír la Virgen [Anat],
[alzó] su voz y exclamó:
— Escucha, por favor, [¡oh Prócer Aqhat!].
¡Tú eres mi hermano y yo soy tu [hermana]!,
[mejor para ti[40]] que siete de tus 'vengadores'[41],
....
[De la casa] de mi padre me he escapado (?) yo,
....

Vente tú de caza [conmigo (?)],
[yo te haré (?)] un hombre dichoso,
....
Yo te enseñaré a ca[zar ...],
[... en] la ciudad de Abiluma.
Abiluma, la ciudad del príncipe Yarhu,
cuya torre [mil] a[cres ocupa (?)],
[diez mil] fanegas su ciudad.
[............]
Yo me maquillaré [....],
[.....] las pu]pilas [....]
(Laguna de unas 20 líneas)

KTU 1.18 IV

La pérdida de las columnas II y III de esta tablilla genera un vacío de más de 90 líneas, suponiendo que tenía sólo dos columnas por cara. Pero éstas son más anchas que las de la anterior tablilla, con lo que la cantidad de texto perdido puede quizar doblar la mencionada. En esta laguna se describiría, en primer lugar, la reacción de Aqhat, que cae en la trampa que le ha tendido la diosa Anat; esto podía suponer un largo y distendido diálogo. Luego vendría la descripción de su marcha al lugar del encuentro convenido, donde nos le presenta ya el texto conservado. Y finalmente, como es normal en este género épico (cf. Kirta 1.14 II y III), el momento de concepción y diseño del plan de ataque de Anat contra Aqhat, que el texto nos ofrece en su comunicación al destinatario y colaborador necesario del mismo.

Comunicación del plan

(Laguna de unas 20 líneas)
....
....
[..........] romperá[

[..........] a palmos,
a trozos [de dos codos][42].
[Par]tió la Virgen Anat,
[puso entonces cara]
hacia Yatipán, el guerrero devastador[43].
[Alzó su voz] y exclamó:
— Se ha instalado[44], ¡Yatip(án)!, [el Prócer Aqhat]
[en] la ciudad de Abiluma,
(en) Abiluma, [la ciudad del Príncipe Yarhu].
¿No es cierto que se rehace (ahora) Yarhu
[en su cuerno izquierdo],
en su cuerno derecho,
de la debilidad (los cuernos (?)] de su cabeza?[45].
Y respondió Yatipán, [el guerrero asolador]:
— Escucha, ¡oh Virgen Anat!
Por [su arco] tú le quieres herir,
por sus flechas quitarle la vida[46].
El Prócer Apuesto ha preparado
toros y [(carneros) cebones].
Quédate tú en las grutas[47]
y nosotros nos camuflaremos [al acecho (?)][48].

Descripción del plan

Y respondió la Virgen Anat:
— Haz(me) caso, Yatipán [y yo te haré caso] a ti]:
te pondré como un águila en mi cinto[49],
como un halcón en mi carcaj[50].
[Cuando se siente] Aqhat a comer,
el hijo de Daniel a nutrirse,
[sobre él] las águilas revolotearán,
(le) acechará [una bandada de hal]cones.
Entre las águilas revolotearé yo misma,
sobre Aqhat te colocaré.
Golpéale dos veces (en) la mollera,
tres por encima de la oreja.

Derrama como un asesino[51] (su) sangre,
como un matarife[52] por sus rodillas.
¡Que salga como un soplo su alma,
como flema su aliento,
como humo de las narices!
Y así yo no[53] dejaré vivo su vigor guerrero (?)[54].

Ejecución del plan

Cogió a Yatipán, el guerrero asolador,
le puso como un águila en su cinto,
como un halcón en su carcaj.
Cuando se sentó Aqhat a comer,
el hijo de Daniel a nutrirse,
sobre él las águilas revolotearon,
(le) acechó una bandada de halcones.
[Entre] las águilas revoloteó Anat,
sobre [Aqhat] le colocó.
Le golpeó dos veces (en) [la mollera],
tres por encima de la oreja.
Der[ramó como] un asesino su sangre,
como un matarife [por sus rodillas].
Salió como un soplo su alma,
[como flema] su espíritu,
como humo de las narices.

Reacción de Anat

[Contempló (?)] Anat el destrozo de su vigor guerrero,
[el exterminio] de Aqhat y lloró:
— ¡Hi[jo de Daniel!, no te (?)] puedo yo recrear,
por tu ar[co], sí, [te herí],
por tus flechas te de[jé sin vida].
[¡Que mueran (?)] y que perezcan las aves,
tus ver[dugos sean aniquilados! (?)].

KTU 1.19 I

Lamento por un ataque frustrado[55]

[De] Aqhat.
Se puso triste (?) [la Virgen Anat],
de en medio de [los ci]elos se dejó caer,
[Anat con] el corazón [afligido (?)].
Se había roto el arco
y [como una li]ra (?) se había quebrado.
Allí[56] mismo [se inclinó (?)] la Virgen Anat,
se sentó[57] [y su voz en alto al]zó:
— Las armas[58] como un diestro[59] [manejó (?)]:
sus manos como un tañedor de lira,
sus dedos como un tallador de piedra[60].
Entonces[61] hicieron presa sus dientes,
y (como) comida[62] en las entrañas[63] (le) metieron,
desgarrado por deseo divino[64].
Y los dos adversarios[65] decidieron la suerte (?)[66],
sus dos adversarios al Príncipe Aqhat abatieron (?)[67],
al prohombre de los prohombres (?)[68].
Como a una divina víbora en una cerca,
como a un perro (atado) a su estaca le hice herir.
Así pues, (sólo) por su arco le herí,
por sus flechas no le dejé con vida,
pero su arco no me fue entregado.
Y por su muerte se marchitará el brote tierno,
las primicias de la fruta de estío se agostarán,
las espigas en su vaina.

Llegada de Pughat

Entonces Daniel, el Refaí,
acto seguido el Prócer Harnamí,
se alzó [y se sentó a la entrada de la] puerta,
entre [los nobles que en la era (estaban)]

a juzgar [la causa de la viuda],
    [dic]taminar [el caso del huérfano].
[Al alzar sus ojos la vio],
    [a través de mil acres, diez mil fanegas]
    [la marcha de Pughat de veras vio][69].

Escena de mal augurio

[Alzando] sus ojos también ella lo había visto:
[la cebada] en la era estaba agostada,
    [en el campo el trigo (?)] marchito,
    ajados los brotes de las vides.
Sobre la casa de su padre
    águilas revoloteaban,
    acechaba una bandada de halcones.
Lloró Pughat en su corazón,
    derramó lágrimas en su interior.

Reacción y conjuro de Danil

Se rasgó[70] la veste (de) Daniel, el Refaí,
    la ropa (d)el Prócer Harnamí.
Luego Daniel, el Refaí,
    conjuró a las nubes,
    en la terrible sequía a la lluvia (temprana):
— ¡Que las nubes lluevan sobre la fruta de estío,
    el rocío se destile sobre las uvas!
(Pero) durante siete años falló[71] Baal,
    durante ocho el Auriga de las nubes;
no hubo rocío ni orvallo,
    ni flujo de los dos océanos,
    ni dulzura de la voz de Baal[72].
De veras se rasgó la veste (de) Daniel, el Refaí,
    la ropa (d)el Prócer Harnamí.

Encargo y ejecución

En voz alta a su hija [Daniel gritó]:
— Escucha Pughat, la que a hombros lleva el agua, *KTU 1.19*
    la que recoge el rocío del vellocino[73], *II* 1
    la que conoce el curso de las estrellas.
Enjaeza el jumento, apareja el macho;
    pon mis riendas, las de plata,
    mis gualdrapas, las de oro (amarillo)[74].
Escuchó Pughat, la que a hombros lleva el agua,
    la que recoge el rocío del vellocino,
    la que conoce el curso de las estrellas.
Acto seguido enjaezó el jumento,
    a continuación aparejó el macho.
Acto seguido aupó a su padre,
    le puso a lomos del jumento,
    en lo mejor de la grupa del macho.

Escena de conjuro

Arreó(le)[75] <Dani>el, recorrió sus barbechos.
Un tallo vio en el barbecho,
    un tallo atisbó en el erial.
El tallo abrazó y besó (exclamando):
— ¡Ojalá, doquiera un tallo brote en el barbecho,
    un tallo crezca en el erial ardiente,
te pueda recoger la mano del Prócer Aqhat
    y ponerte dentro del granero!
Arreóle <Daniel>, recorrió sus rastrojos.
Vio una espiga en el rastrojo,
    una espiga atisbó en el secano.
Abrazó y besó la espiga (exclamando):
— ¡Ojalá, doquiera una es[piga] brote en el rastrojo,
    una espiga crezca en el secano ardiente,
te pueda recoger la mano del Prócer Aqhat
    y ponerte dentro del granero!

Revelación de la situación

No había aún salido de su boca la palabra,
de sus labios el dicho,
cuando alzando sus ojos ella lo vio.
No había bu[en augurio (?)] en la marcha de los dos mensajeros.
Inconexamente quería salir (el mensaje),
pero no (les) salía[76]:
— Fue golpeado dos veces en la cabeza,
tres por encima de la oreja[77].
No estaban trenzados los bucles de su cabeza,
sobre los bucles habían liado un [...],
afeitadas, en cambio, estaban las trenzas.
Y derramaban de veras lágrimas
como cuartos de siclo.
[..................][78]:
— Con la ayuda de Safón, si obtenemos el triunfo,
[con la ayuda de Sa]fón, si logramos la victoria,
el enemigo [será ....].
[Pero ahora] ¿qué es lo que puedo/podemos anunciaros, Daniel?:
— Que gol[peáronle] la cabeza, sus sienes,
que cayó a los pies de Anat,
que ella no le dejó levantar.
Hizo salir como un soplo su alma,
como flema su espíritu,
[como humo de sus narices][79].
<A presencia de Daniel> llegaron,
alzaron su voz y [exclamaron]:
— Escucha, ¡oh Daniel, el Refaí!,
el Prócer Aqhat ha muerto.
[Hizo salir] la Virgen Anat
como un soplo [su alma],
como flema su espíritu,
[como humo de sus narices].

Reacción de Daniel

[A él los pies] le temblaron,
por encima [su rostro sudó],
[por detrás] los lomos se le doblaron,
[las junturas de su lomo se contrajeron],
los músculos de [su espalda][80].
[Alzó su voz] y exclamó:
— [Voy a buscar al que mató a mi hijo],
[acabar con] el que acabó [con mi descendencia (?)].
....
....
....
....
....
....

Primera actuación de magia

Alzando [sus ojos lo vio], Borde
[observó] en las nubes [a las águilas].
[Alzó] su voz y exclamó: *KTU 1.19*
— ¡Que rompa Baal las alas [de las águilas], *III* 1
que les rompa Baal [los remos]!
Caigan a mis pies,
que yo abriré [sus entrañas para] mirar
si hay sebo o si hay hueso.
Lloraré y le enterraré,
le pondré en la caverna de los dioses de la tierra.
Apenas salió de su boca la palabra,
de sus labios el dicho,
las alas de las águilas[81] Baal rompió,
Bal les rompió los remos.
A sus pies cayeron,
abrió sus entrañas y [miró]:
no había sebo ni había hueso.

Alzó su voz y exclamó:
— ¡Que recomponga [Baal] las alas de las águilas,
que les recomponga Baal los remos!
¡Que se echen las águilas a volar!

Segunda actuación de magia

Al alzar los ojos lo vio,
observó a Hirgab, el padre de las águilas.
Alzó su voz y exclamó:
— ¡Que rompa Baal las alas de Hirgab,
que le rompa Baal los remos!
Caiga a mis pies,
que yo abriré sus entrañas para mirar
si hay sebo o si hay hueso.
Lloraré y le enterraré,
le pondré en la caverna de los dioses de [la tierra].
[Apenas salió de su boca la palabra],
[de] sus [la]bios el dicho,
las alas de Hirgab Baal rompió,
Baal le rompió los remos.
A sus pies cayó,
abrió sus entrañas y miró:
no había sebo ni había hueso.
Alzó su voz y exclamó:
— ¡Que recomponga Baal las alas de Hirgab,
que le recomponga Baal los remos!
¡Que se eche Hirgab a volar!

Tercera actuación de magia

Al alzar los ojos lo vio,
observó a Samal, la madre de las águilas.
Alzó su voz y exclamó:
— ¡Que rompa Baal las alas de Samal,
que le rompa Baal los remos!

Caiga a mis pies,
que yo abriré sus entrañas para mirar
si hay sebo o si hay hueso.
Lloraré y le enterraré,
le pondré en la caverna de los dioses de la tierra.
Apenas salió de su boca la palabra,
de sus labios el dicho,
las alas de Samal Baal <rompió>,
Baal le rompió los remos.
A sus pies cayó,
abrió sus entrañas y miró:
había sebo, había hueso.

Entierro de los restos de Aqhat

Recogió de entre ellos a Aqhat,
sollozó, (le) veló[82],
lloró y (le) enterró,
le enterró en una tumba[83], en un (féretro) sellado[84].
Alzó la voz y exclamó:
— ¡Que rompa Baal las alas de las águilas,
que les rompa Baal los remos,
si vuelan sobre el sepulcro de mi hijo
extraviándole en su sueño!

Triple maldición del lugar del crimen

A Qor-Mayim[85] el Rey[86] maldijo:
— ¡Ay de ti, Qor-Mayim,
sobre[87] quien pesa la muerte del Prócer Aqhat!
Huésped seas siempre de santuario[88],
desde ahora y por siempre seas un fugitivo,
desde ahora y por todas las generaciones,
cuyo báculo (sea) colocado el último[89].
Llegó a Mirart-taghallil-binur,
alzó su voz y exclamó:

— ¡Ay de ti, Mirart-taghallil-binur,
sobre quien pesa la muerte del Prócer Aqhat!
No brote tu raíz de la tierra,
tu copa caiga a manos de los que te desarraiguen;
desde ahora y por siempre seas un fugitivo,
desde ahora y por todas las generaciones,
cuyo báculo sea colocado el último.
KTU 1.19 IV 1 Llegó a la ciudad de Abiluma,
Abiluma la ciudad del Príncipe Yarhu.
Alzó su voz y exclamó:
— ¡Ay de ti, ciudad de Abiluma,
sobre quien pesa la muerte del Prócer Aqhat!
Ciega te deje Baal,
desde ahora y por siempre,
desde ahora y por todas las generaciones,
cuyo báculo sea colocado el último.

Escena de duelo

Se dirigió Daniel a su casa,
marchó Daniel a su palacio.
Entraron en <su casa> plañideras,
en su palacio lamentadoras,
en su mansión los que se laceran la piel.
Lloraron al Prócer Aqhat,
derramaron lágrimas por el hijo de Daniel, el Refaí.
Durante días y meses,
meses y años,
hasta el séptimo año,
lloraron al Prócer Aqhat,
derramaron lágrimas por el hijo de Daniel, el Refaí.
Y entonces, a los siete años,
dijo [Daniel], el Refaí,
replicó el Prócer Harnamí,
alzó su voz y axclamó:
— Marchad de mi casa, plañideras,

de mi palacio, lamentadoras,
de mi mansión los que se laceran la piel.
Y ofreció un sacrificio a los dioses,
hizo subir su ofrenda (de virilidad) a los cielos,
la ofrenda de los Harnamíes a las estrellas.
Sobre ella echó (?)[90] Da[niel la inculpación (?)],
sobre ella echó el compromiso juramentado (?).
A su palacio [volvieron] las panderetas,
las castañuelas de marfil[91] a su casa.

Escena de bendición

Respondió Pughat, la que a hombros lleva el agua:
— Ofreció mi padre un sacrificio a los dioses,
hizo subir su ofrenda (de virilidad) a los cielos,
la ofrenda de los Harnamíes a las estrellas.
Bendíceme ahora para que vaya bendecida,
confórtame para que marche confortada,
que voy a matar al que mató a mi hermano,
acabar con el que acabó con mi congénere.
Respondió Daniel, el Refaí:
— En (su) vigor[92] reviva Pughat, la que a hombros lleva el agua,
la que recoge el rocío del vellocino,
la que conoce el curso de las estrellas.
Se esponje, sí, su ánimo
para matar al que mató [a su hermano],
acabar con el que acabó con [su] congénere.

Ejecución del plan

[Entonces se sumergió (?)] en el mar,
se lavó y se pintó de rojo,
se pintó de rojo con caracoles de mar
cuya exhalación[93] (se nota) a veinte acres de él.
Debajo se vistió ropas del Prócer,
colocó [la daga] en su funda,

la espada puso en su vaina
y encima se vistió ropas de mujer.
[A la] puesta de Shapash[94], la Lámpara de los dioses,
en[tró] Pughat en el campamento abierto;
al ocaso de Shapash, la Lámpara de los dioses,
llegó Pughat a las tiendas.

Escena de recibimiento y agasajo

Noticia fue dada a Yatipán[95]:
— Nuestra contratista entró en tus grutas,
[Anat/la Doncella] vino a tus tiendas.
Respondió Yatipán, el guerrero devastador[96]:
— Tómala y bebe[97] vino,
toma la copa de mi mano,
el cáliz de mi diestra.
(La) tomó Pughat y se la bebió[98],
tomó [la copa] de su mano,
el cáliz de su diestra.

El desenlace

Y respondió Yatipán, [el guerrero] devastador:
— Por[99] el vino que bebe nuestro El[100], el dios del [cielo][101],
el dios que creó las grutas[102],
la mano que hirió al Prócer Aqhat
hiera a mil enemigos devastadores (?)[103].
Echó [ella] embrujos[104] en las tiendas,
y [se retorció su áni]mo (?) como (un cuerno de) carnero (?)[105],
su corazón como una serpiente.
Por dos veces le hinchó de vino,
le dio a beber vino mezclado, ella le dio a beber.

Borde Y esto se repite al hacer el relato[106].

1. Probables denominaciones de la procedencia de la familia/dinastía del héroe, convertidas luego en denominaciones epónimas y ancestrales, y así correspondientes a sus héroes antiguos y a sus *manes*. El pasado se funde con el más allá.

2. Ug. *uzr* ha dado lugar a múltiples interpretaciones; cf. *DLU I* 67. Creemos que la ofrecida aquí es la más simple. /: 'una ofrenda sacra'.

3. /: 'extendió'; 'con', dada la anfibología de ug. *yd*.

4. /: 'el lamento'; ': miserable eres tú'; ': indiferente eres a ...?', ug. *abyn at*; cf. *DLU* 7 (*abyn*).

5. Se puede traducir en forma de pregunta retórica: '¿no va a tener ...?', mejor que suponiendo aquí un valor negativo de *bl* (cf. *DLU* 108). Esto supondría una repetición redundante, a no ser que se sitúe aquí el inicio de la intercesión dirigida al dios El.

6. Este decálogo de los deberes del 'hijo ideal' ha sido objeto de múltiples interpretaciones. Se señalan a continuación las variantes más significativas.

7. /: 'haga salir su humo/incienso', ug. *larṣ mšṣu qṭrh*. Por lo demás, 'tierra' y 'polvo' son denominaciones del 'Infierno'.

8. /: 'su marcha, pasos'; 'a los Protectores de su lugar'; 'el canto de su lugar', es decir, 'su tumba', ug. *lʿpr ḏmr aṯrh*; cf. *DLU* 62, 85, 140 (*aṯr III*, *ʿpr I*, /ḏ-m-r/).

9. /: 'los dichos injuriosos', ug. *lḥt niṣḥ*; cf. *DLU* 243 (*lḥ I*).

10. /: '(ofrenda) de grano', ug. *ksmh*; cf. *DLU* 226 (*ksm I*).

11. Para la restitución de la fórmula de bendición, cf. KTU 1.15 II 16ss.

12. /: '¡por mi alma/vida!', ug. *npš yḥ*; cf. *DLU* 185s (ḥ/-w/y-y/ I)

13. La última línea es de interpretación incierta; texto deficiente. /: 'tenga éxito', ug.]*ḥ hw mḥ*.

14. /: 'calor', ug. *ḥmḥmt*; cf. *DLU* 177.

15. Dado el carácter estereotipado del formulario, es posible restaurar el texto perdido de esta tablilla.

16. /: 'hijas del esplendor, las puras'. Ug. *hll* puede tener sus correlatos en los respectivos homógrafos: hb. 'lucero', ar. 'luna', ac. de Emar 'diosa Hulel'; cf. *DLU* 165.

17. /: 'cuadraré, montaré', en posible referencia al 'arco compuesto' (?).

18. /: 'rebaño', ug. *imr bpḥd*; cf. *DLU* 35s (*imr I*).

19. /: 'gaznate//tragaderas', ug. *npš*.

20. Para el cliché, cf. KTU 1.1 III 2ss. El dios es considerado (gramaticalmente) como una personalidad unas veces simple y otras doble en razón de su nombre compuesto.

21. Literalmente: 'le dio un mote', ug. *qšt yqb*; es decir, fijó su destino y uso. Pero el texto es deficiente y oscuro.

22. Texto deficiente y oscuro. /: 'en la cuerda (del arco) montó ...', ug. *l ḥbš [aqht y]nḥtn qn yṣbt [qšt*.

23. Esta apelación es la típica que la diosa recibe en el mito.

24. /: 'yo hago voto de (en tu favor) ...', dada la anfibología de ug. *adr*; cf. *DLU* 10.

25. Cf. KTU 1.3 I 18s.

26. A saber: a su petición de vida, a la que es invitado por Anat. /: 'cantaré, celebraré', ug. *a]ʿnynn*; cf. *DLU* 84 (/ʿ-n-y/ I/II).

27. La frase es de gran significación para precisar la ideología en torno a Baal como dispensador de vida, temporal (fertilidad renovada) y eterna (banquete celestial), en especial a los personajes regios. Entre las varias opciones de traducción que la frase presenta hemos elegido aquella que mejor parece adecuarse a la intención de la diosa: ella como Baal también puede otorgar la vida, en este mundo y en el otro, al príncipe Aqhat. Éste, que lo entiende dicho de la vida presente, rechaza la propuesta por resultar evidentemente imposible y contraria a la realidad empírica. Otras versiones entienden que es Baal el 'revivido' y homenajeado.

28. /: 'héroe', anfibología de ug. *mt*.

29. /: 'un cuenco', ug. *spsg*.

30. /: 'el común de la gente', ug. *tinṯt*.

31. /: apártate de mí ...', ug. *ṯb ly*.

32. Para esta fórmula, cf. KTU 1.3 I 4s.

33. Para este cliché, común como otros varios a toda la narrativa ugarítica, cf. KTU 1.1 III 23s.

34. /: 'a éste', ug. *hwt*; cf. *DLU* 170 (*hw*, *hwt*).

35. Cf. KTU 1.3 V 27-32, para este y sucesivos clichés.

36. /: 'que eres como un hombre', ug. *kanšt*; cf. *DLU* 41 (/ʾ-n-š/).

37. Cf. 1.3 V 28.

38. /: 'soberbia de corazón'; 'apártese la ira de (tu) corazón', ug. *tbʿ bt ḫnp lb[k*; cf. *DLU* 195 (*ḫnp*).

39. /: 'retira ... depón', ug. *]ḫd ... tšt*.

40. /: 'trae siete ...'; texto defectuoso, de integración incierta.

41. Es decir: de tus parientes más próximos, normalmente hermanos. Cf. lo dicho a propósito de KTU 1.14 I 15.

42. Cf. KTU 1.5 I 5s.

43. /: 'de la Señora'; 'el guerrero suteo', ug. *mhr št*.

44. /: '¡vuelve!; '¡hazme caso, sí, Latipán, y yo te haré caso', ug. *yṯb*; cf. línea 16s.

45. Situados en la ciudad del dios 'Luna', el momento del 'novilunio' (o antes de iniciarse éste), de la renovación de sus 'cuernos', es el más adecuado para llevar a cabo 'con nocturnidad y alevosía' una acción como la planeada.

46. La expresión se traduce así en modo afirmativo, acorde con la actitud matona de este personaje. Pero puede entenderse como una pregunta retórica.

47. En tu morada divina; ug. *ḏd* como designación de la misma ya aparecía en la descripción de la morada de El. Cf. KTU 1.1 III 23 y paralelos.

48. Texto defectuoso. A la propuesta imprecisa y elemental del matón responde la diosa con un plan bien elaborado. Caben otras interpretaciones: 'se quedaron [los mozos] en el campamento, celebremos la boda con él'; 'nos regocijaremos', ug. *istir bḏdm wnʿrs[*. Aquí se supone que ug. *ʿrs* está relacionado con ar. *ʿrš* (no *ʿrs*) dada la fluctuación de los fonemas /s/ y /š/ en ug. Cf. *DLU* 90.

49. /: 'zurrón, zamarra', ug. *ḫbšy*; cf. *DLU* 172s.

50. /: 'morral, cartuchera', ug. *tʿrty*.

51. /: 'quien vacía un cubo', ug. *km šiy*.

52. /: 'un (animal) sacrificado', ug. *km šḫṭ*.

53. /: 'sí', por anfibología del functor ug. *l*, según se interprete la intención de la diosa de matarle o no. Véase su llanto al final de la acción.

54. Leyendo *mhrh* por *mprh*; /: 'sus estertores'.

55. El siguiente fragmento, deficientemente conservado, ha dado lugar a las más diversas integraciones e interpreciones. No puede garantizarse ninguna. Casi todas suponen, de una u otra manera, que tenemos aquí un 'lamento' de Anat por Aqhat. En la versión ofrecida se combinan elementos procedentes de todas ellas y se pretende ofrecer una unidad de discurso, puesto en boca de Anat, el sujeto en primera persona que aparece inequívocamente al final. En el mismo se describe el certero ataque llevado a cabo por Yatipán y la madre de las águilas, en cuyas entrañas aparecerán luego los restos de Aqhat, de acuerdo con el plan minuciosamente trazado. Pero no se consiguió el efecto buscado: no se logró obtener el arco. Se deplora el fracaso, no se llora el crimen.

56. /: 'ocho', ug. *ṯmn*.

57. /: 'se volvió', ug. *ṯṯb*.

58. /: ' el surco'; 'los oteros', ug. *tlm*.

59. La raíz ug. /m-r(-r)/ hace referencia al vigor y fuerza otorgados por bendición divina. El esbirro Yatipán estaba supuestamente dotado de ellos y disponía de la asistencia de la diosa Anat. /: 'un cachorro', como designación de un diestro y joven guerrero; cf. línea 12.

60. Imágenes de la precisión del ataque.

61. /: '¡mira!, su boca'; ug. *ph*.

62. /: 'devorador', 'devorado', ug. *akl*; cf. *DLU* 21 (/ʾ-k-l/, *akl*).

63. Leyendo *ʿmm* por *qmm*; pero este lexema puede también tener el valor equivalente de 'tragaderas'. Posible referencia a la 'madre de las águilas', en cuya entraña hallará Daniel los restos de su hijo; cf. *infra* III 4. Se podría, no obstante, objetar que las aves no tienen dientes (!).

64. Leyendo *k lb*, en referencia a la decisión y plan de Anat. /: 'perro, cachorro divino', ug. *klb*; cf. *DLU* 214s (*klb*).

65. /: 'contó las hazañas', ug. *wṯn gprm*; *DLU* 149 (/g-p-r/).

66. /: 'relató (sus hazañas)', ug. *mn grph*. Los 'dos adversarios' podían ser Yatipán y la 'madre de las águilas', los protagonistas del plan, los que matan y devoran a Aqhat.

67. /: 'dijeron', ug. *yʿn*; cf. *DLU* 84 (/ʿ-n-w/).

68. /: 'como (a) un cachorro'; 'fugitivo', ug. *kmr kmrm*.

69. Para la fraseología, cf. *supra* V 4ss.

70. /: 'rasgó ella', ug. *tmzʿ*. La forma verbal puede leerse como activa, pasiva o reflexiva.

71. /: 'te afligirá', *yṣrk*.

72. También cabe entender la última cláusula como una interrogación dentro del conjuro de Daniel.

73. Es decir, el vellón o lana de las ovejas. /: 'cebada', ug. *šʿr*.

74. Para el cliché, en este caso en relación con la montura de la diosa Ashera, cf. KTU 1.4 IV 4ss.

75. /: 'se acercó', leyendo *y<dn>*.

76. Texto confuso. /: 'sólo había salido, había salido ¿o no?'; 'se separa-

ron uno de otro', ug. *bddy yṣa* [x] *yṣa w lyṣa*; cf. *DLU* 105 (*bddy*). Estamos todavía en un momento anterior, al de la transmisión efectiva (línea 41ss.), en una especie de ensayo.

77. Cf. KTU 18 IV 22s. Los mensajeros están desconcertados y no aciertan a pronunciar su mensaje.

78. Se supone una cláusula que indique cómo ensayan o se repiten para sí el mensaje que deben transmitir, como hemos visto que hacen los hijos de Kirta en KTU 1.16 I 1ss. y 1.16 VI 26ss.

79. Para este formulario, cf. KTU 1.18 IV 24ss.

80. Para el cliché, cf. KTU 1.3 III 32ss.

81. Traducción aproximativa por cierta ave rapaz ('halcón, gavilán ...', ug. *nšr*).

82. Texto deficiente. /: 'no despertó', leyendo *lyqẓ* en vez de ug. *llqẓ*; '(le) recogió', leyendo ug. *ylqẓ*; 'al recoger(le)', ug. *llqẓ*; cf. *DLU* 248 (/l-q-ẓ/).

83. /: 'lugar oscuro', ug. *mdgt*.

84. Ug. *knk/rt*; cf. *DLU* 220. El paso es objeto de fuerte controversia por parte de los que ven aquí una referencia a la Alta Galilea ('le enterró en un estanque de peces, en el (lago) Kineret' [Margalit]) y los que lo excluyen ('le enterró en un mausoleo, en K.'). En todo caso, este lugar de enterramiento debe coincidir con 'la caverna de los dioses de la tierra', donde se dice en las fórmulas de conjuro que se le enterraría.

85. /: 'fuente de agua', ug. *qr mym*.

86. /: 'lo que te pertenece', leyendo ug. *m lk*; 'corriente (de agua)', ug. *mlk*.

87. /: 'junto a (quien tuvo lugar)', ug. *ʿl*, dada la anfibología del functor en ugarítico.

88. Ug. *amd gr bt il*; cf. *DLU* 150 (*gr*). Como condición a la que se ve condenado el asesino, fugitivo ante el 'vengandor de la sangre'. /: 'extraño seas en la casa de El'; 'que El te revista de lepra', leyendo ug. *grbt*.

89. Ug. *ʿdb uḫry mṭ ydh*; cf. *DLU* 19s (*uḫry*). Es decir, degradado socialmente. /: 'gesticula con 'Destino', su bastón'; 'apoyó la punta de su bastón'; 'tomó en su mano el extremo del bastón', como gesto de reemprender su camino.

90. /: 'mano'; 'a su hijo (ug. *ʿl*) alabó ...?', dada la anfibología de ug. *yd*.

91. /: 'los danzantes ungidos', ug. *mrqdm dšn*; pero cf. ug. *dṯn* (*DLU* 138).

92. Cf. KTU 1.17 I 36ss.

93. Para el cliché, cf. KTU 1.3 III 2.

94. /: 'desde el Este .... hacia el Oeste', ug. *lm ṣbi ...lmʿr[b]*, como queriendo dar a entender que Pughat sigue en su viaje el curso del Sol.

95. Recuérdese que él es el esbirro que utilizó Anat para liquidar a Aqhat.

96. Cf. n. 43.

97. /: 'dame de beber', ug. *tšqyn*.

98. /: 'se la dio a beber', ug. *tšqynh*.

99. /: 'de este ...', ug. *byn*,

100. Leyendo ug. *yšt iln* en vez de *ila*. /: 'yo me hago fuerte'; 'yo derrotaré al dios ...' (< /l-ʾ-y/); 'Ila, el dios ...'.

101. Restitución dudosa: *il š[mm*. /: 'dios de la Señora'), leyendo *il š[t*; 'yo puedo vilipendiar', leyendo *ilš[n]*.

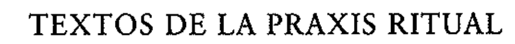
102. /: 'campamento, tiendas?'; cf. n. 47.

103. /: 'de la Señora', ug. *ib št[*.

104. Cf. *DLU* 181 (*ḫrš II*). /: 'asignó obreros ...', ug. *ḫršm*; 'una cama doble ...', leyemdo *ʿršm*.

105. /: 'riachuelo'.

106. Por su situación en el margen de la tablilla, esta anotación parece referirse al párrafo que trata del sacrificio de Daniel después del duelo por Aqhat (KTU 1.19 IV 23ss.), más que al final del poema. Si el poema acababa aquí, el desenlace es fácil de adivinar. Se puede suponer que sería el mismo que desencadena Judit frente a Holofernes. En ambos casos el poderoso enemigo yace ebrio ante la heroína disfrazada que empuña en su mano una espada. Es posible que el autor y los oyentes cananeos no precisaran de más detalles y este *suspense* formara parte de la técnica épica de este tipo de literatura. Recuérdese cómo la *Epopeya de Kirta* presentaba también un final exabrupto, sin epílogo ni moraleja.



TEXTOS DE LA PRAXIS RITUAL

Agrupados bajo diferentes epígrafes en razón de la similar situación cultural que suponen, ofrecemos a continuación una serie de textos que reflejan la rica práctica religiosa que aquella sociedad poseía. Se trata normalmente de textos en prosa, aunque en algunos casos veremos cómo también en la liturgia de Ugarit emerge la forma poética en sus 'palabras' rituales.

EL PANTEÓN DE LOS DIOSES DE UGARIT

EL PANTEÓN CANÓNICO (KTU 1.118)

La lista canónica de los dioses de Ugarit se nos ha transmitido en dos copias autónomas (KTU 1.47 y 1.118) y en traducción acadia (RS 20.24). Sirvió además de pauta litúrgica para el ritual del gran *Sacrificio de Safón* (KTU 1.148). La religión de Ugarit sistematizó así su propio panteón y, aun poseyendo las listas *Anu* del babilonio, supo difundirlo en versión internacional, sin que le arredrara la competencia religioso-lingüística de la cultura mesopotámica.

Al parecer, había dos listas, de origen temporal e ideológico diferente, ambas traducidas al acadio y que aparecen unidas en el culto en el gran texto KTU 1.148 mencionado. A su vez, es probable que estas listas hubieran suplido a otras anteriores, tal y como podemos comprobar en KTU 1.39 y en su correspondencia con KTU 1.41, 1.87 (y 1.102). Tal proceso de actualización /substitución culminaría en la reelaboración de la misma lista canónica oficial con la adición del encabezamiento *il ṣpn* (cf. KTU 1.47:1 y 1.148:1), posiblemente como simple título ('dioses del Safón'). El texto básico de la lista canónica principal es KTU 1.118, mientras KTU 1.47 presenta la adición mentada y se halla en estado muy fragmentario, reconstruible desde aquél. Aquí presentamos las lista en su forma original, acompañada de su normalización en nuestra lengua. De la segunda lista también nos ha llegado, aunque fragmentaria, la versión acadia (RS

26.142); como fragmentario resulta su empleo en el mentado texto KTU 1.148:23ss.

La lista primera se inicia con una tríada de advocaciones (*ilib, il, dgn*) que corresponden a las divinidades supremas según la diversa tradición (parental, amorrrea, cananea). Sigue una séptuble consignación de Baal, como síntesis de sus múltiples y difundidas advocaciones políades. Otras dos septenas recogen: una, siete divinidades principales y más o menos autónomas, presididas por la advocación genérica 'Cielos y Tierra'; la segunda, otra septena de divinidades femeninas, esposas o paredras, presididas igualmente por una advocación compuesta ('Montes y Valles'). Cierra la lista un grupo de nueve advocaciones entre las que resaltan las de los grupos de los 'Ayudantes de Baal' y la 'Asamblea de los dioses' (Yam el primero de ellos), como indicio ratificado de la polarización del panteón ugarítico, que refleja el mito baálico, entre dioses colaboradores y opositores de Baal. Significativa es la inclusión en este grupo final de los 'Reyes' divinizados *post mortem*. Algunas de estas advocaciones últimas parecen ser añadiduras recientes que no constan en todas las listas[1].

ilib	Dios/El (del) P/padre
il	El
dgn	Dagón
bʿl pn	Baal de Safón
bʿlm	Baal
bʿlm	Baal
bʿlm	Baal
bʿlm	Baal
bʿlm	Baal
bʿlm	Baal
arṣ wšmm	Tierra y Cielos
kṯ[r]t	Kotharot
[y]rḫ	Yarhu/La Luna
[ṣ]pn	Safón
kṯr	Kothar
pdry	Pidray
ʿṯtr	Athtar
ġrm w[ʿmqt]	Montes y Valles
[a]ṯ[r]t	Ashera
ʿnt	Anat
špš	Sapash/El Sol
arṣy	Arsay
ušḫry	Ushharay
ʿṯtrt	Ashtarte
il tʿdr bʿl	Los (dioses) ayudantes de Baal
r[š]p	Reshep
ddmš	*Ddmš*
pḫr ilm	La Asamblea de los dioses
ym	Yam/El Mar
uṯḫt	*Uṯḫt*
knr	Kinor/La Lira
mlkm	Malikum/Los Reyes (muertos)
šlm	Šalem

EL PANTEÓN DE LA DINASTÍA (KTU 1.102)

La familia regia poseía a su vez, dentro de la ortodoxia normativa, una praxis cultual específica con divinidades peculiares o preferenciales. Unas le son específicamente propias y las podemos denominar 'dinásticas'. Son, posiblemente, los denominados 'dioses del rey' en las cartas de Ugarit. En su mayoría son extrañas al panteón semítico originario de la ciudad. Otras dicen relación expresa al palacio y se podrían llamar divinidades 'tutelares'; como denominaciones/advocaciones genéricas pueden pertenecer a otros cultos, oficiales o familiares, en relación con la 'casa' de cada fiel. Finalmente, otras divinidades están relacionadas concretamente con el culto de los antepasados y representan, por tanto,

a los dioses 'ancestrales/infernales', a los dioses *manes* de la dinastía. Una catalogación oficial de este panteón regio la ofrece KTU 1.102. La lista de su anverso se utiliza cultualmente en KTU 1.39:13-19, mientras en KTU 1.106:3-5 se mencionan tres de los nombres de su reverso. Éste incluye los que en nuestro opinión son los 'nombres divinos' de los reyes muertos[2].

(anverso)		*(reverso)*
ỉl bt	El Dios del palacio	y(rʾ)gbhd
ušḫry	Ushharay	yrgbbʿl
ym.bʿl	Yam, Baal	ydbil
yrḫ	Yarhu	yaršil
kṯr	Kothar	yrǵmil
ṯrmn	Tharrumán	ʿmtr
pdry	Pidray	dbil
dqt	Daqit	yrgblim
tr	Tiroš	ʿmtr
ršp	Reshep	yaršil
ʿnt ḫbly	Anat *ḫbly*	ydbbʿl
špš pgr	Shapash del *pagru*	yrǵmbʿl
iltm ḫnqtm	Las dos Diosas 'Estranguladoras'	ʿzbʿl
yrḫ kty	Yarhu kasita	ydbhd

NOTAS

1. Para un análisis más datallado de la estructura del panteón ugarítico y sus diversos modelos, cf. G. del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit. Estudio textual* (= RC), Sabadell, 1992, pp. 35ss.
2. Cf. *RC* 116ss.

LA LITURGIA SACRIFICIAL

La rica liturgia ugarítica está certificada por numerosos textos, en forma básicamente de 'listas de ofrendas' y 'listas de dioses', sus destinatarios. Aportan, con todo, otros datos (momento, lugar, tipo de ritual, oficiante) que permiten hacerse una idea, aunque nada más que genérica, de la estructura de su culto. El predicado en torno al que gira toda la acción ritual es el de 'sacrificar' (*dbḥ*), pero también se insinúan y explicitan otros que permiten vislumbrar la riqueza de aquella liturgia: procesiones, banquetes rituales, evocaciones, etc. Ofrecemos a continuación una selección de tales textos.

RITUAL DEL MES DE *IBʿLT*
(KTU 1.119)

En este texto se consignan los datos relativos a la liturgia de un mes (probablemente el primero) del año: sus días ritualmente significativos, los lugares de culto, los destinatarios divinos, las víctimas y el oficiante. Éste es siempre el Rey, liturgo y oficiante máximo de la liturgia de Ugarit. Lo peculiar de este texto es que recoge al final, junto a los elementos mencionados del ritual sacrificial, la plegaria o salmo que al parecer lo acompañaba. Se trata de un caso único. Posiblemente el ritual es de carácter regio-dinástico y trataba de asegurar la protección divina contra los enemigos exteriores, así como el papel del palacio en tal sentido.

En el mes de *ib^{c}lt*[1]:
en el día séptimo (se ofrecerá):
un carnero a Baal de Ugarit[2],
en [el templo de El (?)];
y en el templo de Baal de Ugarit:
[....] un carnero [... se sacrificará (?)].
A la puesta del sol el rey (queda) desacralizado[3].
En (el día) diecisiete
el rey se lavará (quedando) purificado[4];
una vaca en el santuario de El[5],
una vaca a (los) Baal(es),
una vaca al 'Prócer'[6],
dos ovejas y una vaca a las (dos) 'Doncellas'
la casa del Oficiante/'Héroe'[7] sacrificará;
y se quemarán[8] en el 'testimonial' del templo de Baal de Ugarit
un cordero y una paloma 'doméstica' en honor del 'Héroe'[9].
En (el día) dieciocho de *ib^{c}lt*
una res de vacuno en[10] la torre (del templo) de Baal de Ugarit
tanto en ofrenda de 'combustión' como de 'presentación' (?)[11],
ha de sacrificar el rey;
en el templo de El (ofrecerá luego) una asadura[12] a Iš[haray][13],
una asadura a Baal
y un asno a ...
a ...
....
[E]n el segundo (día) [a ... como en]
el precedente se honr[ará; en el tercero, dos...],
en el cuarto, dos aves,
en el quinto, dos aves[14],
y <en el sexto (?)> un hígado y una 'cadenilla'[15] (se ofrecerán)
a Baal de Ugarit en (su) templo;
en el séptimo proclamarán[16] los 'desacralizadores',

(mientras) a la puesta del sol el rey (queda) desacralizado:
—'He aquí el óleo puro de Baal,
la libación regia primordial'[17].
Cuando ataque un fuerte vuestras puertas
un poderoso vuestros muros
vuestros ojos a Baal alzaréis:
—¡Oh Baal, arroja, sí, al fuerte de nuestras puertas,
al poderoso de nuestros muros!
Un toro, ¡oh Baal! (te) consagraremos,
una ofrenda votiva, Baal, cumpliremos,
un macho[18], Baal, (te) consagraremos.
un sacrificio, Baal, cumpliremos,
un banquete[19], Baal, (te) daremos.
Al santuario de Baal subiremos,
la senda del templo de Baal andaremos.
—Y escuchará Baal, sí, vuestra plegaria,
arrojará al fuerte de vuestras puertas,
al poderoso de vuestros muros.

RITUAL DEL MES DE *RIŠ YN*
(KTU 1.41/87)

Esta vez el mes (riš yn, *'del primer vino') corresponde a septiembre-octubre, primero de un año que comienza en otoño. En él tenían lugar múltiples celebraciones, como después en el mundo bíblico, centradas en torno al plenilunio de ese mes. De la importancia de esta agenda ritual mensual da fe el hecho de habérsenos conservado en doble copia, prácticamente literal, lo que permite una feliz complementación del texto base.*

En el mes de *riš yn* (del primer vino), en el día del novilunio:
corte[20] de un racimo para El en ofrenda pacífica.

En el (día) trece se lavará el rey (quedando) purificado[21].
En el (día) catorce, ofrenda de las primicias.
Además: dos carneros a la 'Señora de las Mansiones',
dos aves a las 'Gentes divinas'[22],
y un carnero (y) una alcuza (de aceite)[23] (a) Elish[24],
(otro) carnero (a) los Elohim[25].
El rey se sentará purificado (y habrá/hará) expiación[26]...
y proclamación del día (de fiesta).
A continuación entrará [el rey
den]tro del *ʿgml*[27]: [un cá]liz y un [plato (?)],
y dos ovejas y una paloma 'doméstica' se prepararán para Anat,
y un toro (y) un carnero para El.
Y en la 'hor[nacina'] una libación (se) verterá.
(Además recibirán:) una vaca, los Elohim,
Thakamún y Shunam[28], una oveja,
Reshep, una oveja, en holocausto.

Y en sacrificio pacífico:
dos ovejas, Eloah,
un toro y un carnero, los Elohim,
una vaca, los Elohim;
Baal, un carnero,
Ashera, un carnero,
Thakamún y Shunam, un carnero,
Anat, un carnero,
Reshep, un carnero,
la 'Asamblea de El' y la 'Familia de Baal', una vaca,
Shalem, una vaca.

Y en sacrificio de combustión:
un corazón asado (a) los Elohim Baales[29]
y un pleno de forraje y grano[30] de treinta (medidas).

Y una ofrenda-tributo que se tomará
del palacio como sacrificio[31]:

aceite mirrado,
aceite perfumado,
miel de regalo
y una paloma 'doméstica'
y dos panes ácimos[32].

Y en el *ġr*[33] (se ofrecerán):
catorce jarras de vino,
(y) una 'medida' de harina.
Y en las gradas del altar del
templo de Elat[34] (se ofrecerán):
dos aves a Safón[35],
un carnero a la 'Doncella',
un carnero (y una vaca [?]) a Yarhu,
una vaca a Nikkal[36],
una vaca a la 'Señora de las Mansiones',
dos aves a las 'Gentes divinas'; (y recibirán:)
una vaca, los Elohim,
una oveja, Shapash,
una vaca, Reshef,
en holocausto.

Y en sacrificio pacífico, otro tanto.
(Recibirán:) dos ovejas, Eloah,
una vaca, los Elohim,
una vaca, El,
una oveja, Thakamún y Shunam,
una oveja, Elat/la Diosa del templo/palacio,
dos ovejas en la 'fuente'[37],
en holocausto.

Y en sacrificio pacífico, otro tanto.
Una vaca a Baal de Safón,
una oveja a Safón,
una vaca a Baal de Ugarit,
un carnero a Ilib[38],

un-..... [a Ashe]ra,
y dos aves a *Ridn*[39],
treinta veces.
Y (esto en) el templo de la 'Señora
de las Mansiones Excelsas', a saber,
(en) el 'sacrificatorio'[40] del altar.

En el (día) quinto[41], (en) el templo de El:
un siclo de plata justo[42];
y (en) 'ofrenda' sacrificial:
... [a] Ashera,
dos aves a las ['Gentes divinas'].

[Y se re]petirá[43] (en) el altar de Baal:
una vaca a Baal,
una oveja a Safón,
y una oveja a Baal de Ugarit.
Ventidós veces ...,
un carnero, una alcuza de aceite[44] (y) una vaca.
Y el rey purificado dará respuesta[45].

En el (día) sexto:
dos alcuzas[46] de aceite en el
'sacrificatorio' (y) una vaca.
(Y) el rey purificado dará respuesta.

En el (día) séptimo:
el sol se pone y el día (queda) desacralizado;
se mete el sol y el rey (queda) desacralizado.

Y en el día del novilunio (se ofrecerán):
dos carneros a Ashtarte.

Entonces sacrificará el rey al 'sarmiento' (y) al 'cuerno'[47]

en el terrado, en el que habrá a cada lado cuatro habitáculos
de ramaje: un carnero en holocausto,
un toro y un carnero en sacrificio pacífico, siete veces.
Ad libitum dará el rey respuesta.
A la puesta del sol el rey (quedará) desacralizado,
y habiéndole revestido espléndidamente y limpiado su rostro[48],
le entronizarán[49] en el palacio y, una vez allí,
alzará sus manos al cielo.

RITUAL PROCESIONAL
(KTU 1.43)

El texto siguiente sitúa el ritual de ofrendas sacrificiales en el contexto de las procesiones o traslados de imágenes de diferentes dioses, desde el templo al palacio real. Esta mezcla única produce interesante información sobre la actuación del Rey en tales ritos. En realidad se trata de dos procesiones distintas. Una, con ocasión de la entrada de Ashtarte en palacio; y otra, cuando entran los (dos) Gathares. En ambos casos las divinidades homenajeadas son las astrales (Sol y Luna) y la pareja Gathar/Anat, posible denominación de los antepasados regios. Éste y otros parámetros de lugar y oficiante dan al texto un claro carácter de liturgia regio-dinástica.

Cuando entre Ashtarte de la(s) tumba(s)[50] en el *gb*[51]
del palacio real, celébrese un banquete[52] en el *gb* del templo
de los dioses estrellas[53], (como) ofrenda[54] (se ofrecerá):
un vestido y una túnica, una veste-*ušpgt*,
oro por tres (siclos) de peso
corriente[55]; un carnero, un toro y tres
ovejas como sacrificio pacífico; (esto) siete veces
a los dioses (¿estrellas?), siete (veces) a Kothar[56].

Luego/cuando entren los (dos) Gathares[57],
en el palacio real (se ofrecerá:) un siclo de oro
a Shapash y a Yarhu; a (un) Gathar,
un siclo de plata de ley; un hocico y una asadura
a su Anat[58]; (otro) siclo de oro
a Shapash y a Yarhu; al otro[59] Gathar,
un siclo de plata de ley; un hocico y una asadura
[a su Anat; en/a ... d]el palacio, un toro y un carnero.

[Luego, dos víctimas machos[60]] a los (dos) Gathares;

[un hocico y una asadu]ra a las (dos) Anats;

[de nuevo (?), a los dos Ga]thares, dos víctimass machos[61];

[un hocico y una asadu]ra las (dos) Anats;

[ ] la escalera (?).

El Rey [por úl]timo (?)[62] se revestirá.

El Rey marchará a (a)coger[63] a los dioses.

En pos de[64] los dioses marchará (todo el mundo) a pie
(descalzo);
el Rey (también) a pie marchará,
siete veces en su total[65].

RITUAL EN HONOR DE USHHARA(Y)
(KTU 1.115)

*Dentro de su cáracter genérico de ritual sacrificial, éste ofrece la peculiaridad de estar dirigido a una sola pareja divina (Ushhara(y)/*bbt*), de tradición, no de origen, hurrita. Dicha tradición aparece muy arraigada en el culto de Ugarit y especialmente ligada a su dinastía. Por otro lado, el texto se presenta como un ritual especialmente dirigido a las mujeres. Resulta así una pieza única dentro de la liturgia ugarítica. La secuencia, por otra parte, del ritual es tan estructurada concéntricamente, que hace de este texto una pieza casi literaria.*

Cuando sacrifica el Rey
a Ushhara[66], la 'Culebra',
(y) a *bbt*, el dios del palacio[67], (ofrece):
un carnero a la 'Culebra'
y una tórtola al 'Tallo'[68];
y un carnero como (ofrenda de) 'desacralización de
manos'[69]
en el santuario del dios del palacio;
y (lo) comerá(n) la(s) mujer(es).

(Otro) carnero al dios del palacio en ofrenda pacífica,
del que todos comerán.

Y a *bbt* un carnero *qym*,
un carnero a Ushhara(y), la 'Culebra',
y una tórtola al 'Tallo',
en el (mismo) día.

NOTAS

1. El mismo, al parecer, que los fenicios llamaban *yrḫ pʿlt*. Corresponde probablemente a marzo/abril, primer mes de un año que comienza en primavera.

2. /: 'tortas, bizcochos'. La restitución *<ug>rt*, en vez de *ʿrkt* por *rʿkt*, resulta probable a partir de línea 3. Esta propuesta nuestra ha sido asumida como probable por *KTU*[2] 134. Nuestro texto manifiesta otros errores: por ejemplo, en línea 10 de nuevo el nombre de la ciudad está mal escrito: *lgrt* por *ugrt*; en línea 12 tenemos con toda probabilidad *mdgl* por *mgdl*.

3. Fórmula que describe la 'desacralización' del Rey, quien por ella vuelve a su actuación en el ámbito profano.

4. Fórmula, correlativa de la anterior, que describe la 'purificación' del Rey, supremo liturgo de Ugarit, quien queda así capacitado para actuar en la esfera sacra; cf. *RC* 22.

5. Debe entenderse ofrecida al propio El. Tenemos así esta segunda acción cultual repartida entre los dos templos urbanos de Ugarit. Otros valores posibles de *qdš* son: 'santidad', 'ofrenda (con)sagrada'.

6. La denominación *ġlm* puede hacer referencia al dios Yam (cf. KTU 1.14 I 19-20 [?]); el par Yam-Baal aparece ya en KTU 1.102:3 y es posible que Yam tuviese una importancia peculiar en la ciudad marítima de Ugarit y en su palacio. Por su parte, *ġlmt*, 'doncella', puede hacer referencia a las diosas Anat /Ashtarte y Ashera (cf. KTU 1.23:13, 28 [?]).

7. La lectura *ṯʿy*, 'oficiante', resulta un tanto redundante, a no ser que se entienda expresamente referida al Rey; *KTU*[1], por su parte, sugiere *ṯʿ* como la correcta; *KTU*[2], como probable. En absoluto, también cabrían la versiones: 'en el templo de la ofrenda (votiva)' o 'en la casa del sacerdote-*ṯʿy*', pero no tenemos constancia de tal lugar de culto, ni de una actividad sacrificial del 'Ministro-Oficiante' en 'su casa'; éste parece ser una especie de 'Ministro del Culto', sustituto del rey en la liturgia (cf. KTU 1.6 VI 57). Una versión 'en ofrenda' es redundante, y 'a las (dos) Doncellas de la casa del Oferente/Héroe', muy arriesgada.

8. /: 'has de iluminar', rúbrica poco probable en un ritual sacrificial.

9. /: 'en ofrenda'; 'como sacrificio-*ṯʿ*'. Aquí se toma *ṯʿ*, 'Noble', como uno de los 'nombres divinos o sagrados' de los reyes (muertos) de Ugarit, históricos y legendarios (Kirta); cf. *RC* 116ss. Para su uso en el culto como destinatario de ofrendas, cf. KTU 1.39:1.

10. /: 'a la torre ...', ug. *lmg*(!)*dl*; poco probable. No es conocido en Ugarit este tipo de divinización de 'edificios'.

11. /: 'de comunidad', término (*šnpt*) de etimología incierta; corrientemente se lo relaciona con hb. *tnwph*.

12. Ug. *npš*. Este tipo de ofrenda de vísceras es normal en el culto ugarítico.

13. Cf. el papel de esta diosa en el texto ritual dinástico KTU 1.115. Por otra parte, adviértase la presencia de la víctima *ʿr*, 'asno', aquí y en el gran ritual de expiación KTU 1.40:26, 34, 43, únicos lugares donde aparece este tipo de víctima.

14. La lectura *š*l*mm*, propuesta por *KTU*[1], no es aceptable en principio: en los textos cultuales *šlmm*, 'sacrificio pacífico o de comunión', acompaña normalmente a *šrp*, 'holocausto', y designa, en todo caso, un 'tipo' de ofrenda, no la víctima. Por esta misma razón tampoco resulta convincente la restitución *š šr[p]* en línea 21 en vez de *ššrt*.

15. Parece que se ha omitido en el texto la referencia al 'día sexto', generándose, a la vez, una ofrenda demasiado compleja para el quinto. Por lo demás, es probable que, en par con *kbd*, *ššrt* designe aquí una víscera o parte de ella (hígado). Tal tipo de ofrendas, normalmente en sacrificio de combustión, es frecuente en la liturgia sacrificial de Ugarit, como decíamos. Esto es preferible al valor empírico 'cadena' o a la lectura *š šrp*, 'un carnero, en holocausto'; cf. nota precedente.

16. /: 'acercaréis»; 'juzgarán', ug. *tdn*; cf. *DLU* 134 (/d-n/). La base **d(y)n* significa 'decretar, proclamar', es decir, enunciar la fórmula sacra. Es posible que este uso cultual sea el original; en todo caso, paralelo al jurídico.

17. /: 'de primicias'; 'de primera calidad'; 'inicio [de la recitación]', ug. *rišyt*. No es claro si el salmo, que sigue a continuación del discurso directo iniciado con la fórmula de 'purificación' precedente, es pronunciado también por los 'purificadores' dentro de aquél. Adviértase en todo caso el carácter cuasi-sacramental del ésta: 'he aquí ...' (cf. KTU 1.40:34).

18. /: 'un primogénito', según el tipo de reconstrucción del texto *[d/b]kr*.

19. /: 'el diezmo de Baal', poco probable dado el valor de *ʿšrt* en estos textos rituales; cf. *DLU* 92.

20. /: 'dos carneros, una tórtola', separando *šm tr*.

21. Cf. n. 6.

22. Una denominación clásica de la liturgia ugarítica que engloba así a los 'muertos de la dinastía' reinante en una categoría de dioses menores; cf. *RC* 116ss.

23. Ug. *š dd* <*šmn*>. En razón de líneas 44 y 47 se prefiere suponer haplografía de *šmn*, 'aceite'. /: 'un celemín (de cebada)'; 'un carnero escogido', cf. *šd dd* en KTU 1.24:23; 'un carnero, *ilš*, el bien amado/favorito'.

24. El 'heraldo de El', según KTU 1.16 IV 3ss.

25. Como designación de los muertos divinizados, una categoría quizá más genérica que la de las 'Gentes divinas'; no se refiere a los 'dioses' (*ilm*) sin más. Su epónimo es Eloah (*ilh*).

26. Cf. línea 54. En este contexto se podría situar el gran ritual de la expiación KTU 1.40, a modo de *yôm (hak)kippûr* cananeo. /: 'y aplaudió ...', ug. *w mḫy*.

27. Texto corrompido. Podría tratarse (*ʿgml*) también de la designación de un tipo de sacrificio o función regio-sacerdotal, mejor que de la de un animal empírico o 'mítico', o de la de un 'líquido'. La reconstrucción 'un cáliz y un plato' (*ks wkp*) es completamente hipotética.

28. Los dioses asistentes de El; cf. KTU 1.40:34; 1.114:18-19.

29. Es decir: 'los Señores Elohim'. Cf. KTU 1.39:9.

30. /: 'cálices y copas', ug. *wmlu dṯt wksm ṯlṯm mlu*, muy improbable; cf. *DLU* 138 (*dṯt*). El texto es muy oscuro.

31. El 'sacrificio' (*dbḥ*) se toma aquí como 'tipo' específico de ofrenda/ banquete, no precisamente de 'acto sacrificial', de acuerdo con KTU 1.91:2ss., donde se enumeran los 'sacrificios' reales. 'Un *dbḥ* de...' equivale a 'como *dbḥ*...', es decir, se refiere a los elementos que son precisos para un *dbḥ*.

32. /: 'cajas', ug. *ḫtm*, improbable; cf. *DLU* 184 (*ḫṯ*).

33. Una instalación cúltica de palacio: 'la montaña'; cf. *RC* 28.

34. /: 'la diosa', probablemente Ashera.

35. La montaña divina, morada de Baal, divinizada, como aparecía en el Panteón canónico.

36. Cf. KTU 1.24, el mitema de *Las bodas de Yarhu y Nikkal*.

37. Instalación cúltica, en relación con el agua como elemento sacro.

38. La primera advocación del panteón canónico, aquí probablemente en el sentido original de 'dios tutelar del clan'; cf. 'los deberes del hijo ideal' (KTU 1.17 I 44 y paralelos).

39. Posible error de escriba por 'Gentes divinas', de acuerdo con la ofrenda. El valor que *ridn* parece tener en KTU 1.3 I 12 aquí no cuadra.

40. El término designa una estructura cúltica, como en línea 46, paralela

a *m'lt*, 'gradas', de línea 23. Aparece en otros textos rituales, p. e., KTU 1.106:14; 1.126:20.

41. No sabemos a qué 'semana' corresponde esta secuencia 5-7, si a la primera del mes, aquí desplazada por la importancia del día central del plenilunio, o a la semana siguiente a éste. Teniendo en cuenta que la enumeración acaba con la mención del 'novilunio', es probable igualmente que se refiera a la última 'semana' del mes.

42. /; 'honor'; 'hígado'; 'sacrificio *kubādu*', conocido ahora por los textos de Emar. Hemos preferido el sentido de precisión cuantitativa que tiene normalmente *kbd* en los textos administrativos; cf. *DLU* 208 (*kbd II*).

43. /: 'en el pedestal', leyendo [*m*]*ṯb* en vez de [*ṯ*]*ṯb*.

44. Algunos autores ven aquí una referencia al dios '*šmn*, el favorito' (¿Eshmún?), pero lo estimamos poco probable.

45. /: 'responde con una recitación', ug. *rgm yṯṯb*.

46. Cf. n. 25. De acuerdo con líneas 6 y 44 sería aconsejable la restauración *ṯn.[š(m).d]d šmn*, 'dos carneros, una alcuza de aceite'; normalmente *ṯn* reclama la cosa numerada en dual. Nada obliga, por lo demás, a suponer mentado aquí un dios *šmn*; cf. n. 44.

47. Como emblemas de la fertilidad y sus dioses en un festival de primicias, ug. *prgl ṣrqn*. /: 'a *prgl* y a *ṣqrn*', divinidades desconocidas. /: 'a Pirigalu del tercer cielo', divinidad sumeria menor; 'a *prgl* en el extremo alejado', divinidad hurrita.

48. Ug. *mḫ[pn]h*. /: 'aplaude con sus manos', leyendo ug. *mḫ[y yd]h*.

49. /: 'son vueltos a'.

50. /: 'Ashtarte Hurrita', ug. *'ṯtrt ḫr*; cf. *DLU* 196 (*ḫr I*).

51. Una nueva instalación cúltica de palacio; cf. *RC* 28. Podría entenderse que el *gb* es el mismo *bt ilm kbkbm*, 'el templo de los dioses estrellas', o una parte de él, como podría insinuar la aparente ditografía siguiente. Las versiones 'cisterna' o 'lupanar' tienen escasa base lingüística.

52. La expresión *'šr 'šr* creo que debe entenderse como 'perfecto' pasivo con valor optativo; un valor 'descriptivo' es aquí improbable; se esperaría una forma /yqtl/ (cf. KTU 1.17 VI 30).

53. Debe entenderse que tal templo se halla en el palacio, lo mismo que las demás instalaciones *gb*, *ġb* y *ġr*.

54. /: 'orégano', lectura (*z'tr*) poco probable. Lo específico de algunas ofrendas (vestidos) hace suponer implícito un rito de 'investidura' de imágenes.

55. /: 'macho', leyendo *dkr* en vez de *drk*. Para la versión adoptada, cf. *DLU* , p. 137: *mzn drk*, 'peso corriente' o de 'comerciante'. La opción 'alimento para tres días de camino' (*ṯlṯt mzn drk*) no es probable, ni semántica ni sintácticamente.

56. Posible error por *gṯr*, la divinidad que a continuación ocupa un lugar preeminente en el ritual.

57. De nuevo una denominación regio-divina, en relación posiblemente con la función evocatoria-oracular de los reyes ancestrales; cf. KTU 1.108:2. /: 'los fuertes', en referencia a las divinidades astrales (Sol y Luna) que se mencionan a continuación.

58. Posible designación de la 'Reina' como esposa de Gathar. /: 'inmediatamente después', interpretación improbable de *l'nth*, teniendo en cuenta líneas 18/20 (*l'ntm*).

59. /: 'dos siclos', en vez de 'al segundo, otro', ug. *ṯn*; contextual y sintácticamente improbable.

60. En paralelismo con línea 19 y quizá con KTU 1.119:31.

61. /: 'primogénitos', leyendo *bkrm*, como es el caso en KTU 1.119:31.

62. /: 'como un hurrita', texto defectuoso, ug. *]ḫry*.

63. La base verbal podría tener un simple valor de 'acogida, recepción'; cf. *DLU* 246 (/l-q-ḥ/).

64. El rey acoge a los dioses que 'entran' y les sigue hasta el santuario palatino. /: 'lugar, cella, santuario', ug. *aṯr*; cf. *DLU* 61s (*aṯr II*).

65. Posiblemente en relación con los diferentes ritos sacrificiales, en honor y memoria, quizá, de siete parejas de reyes muertos, en la línea del texto KTU 1.161 que veremos más abajo. La realización de un circuito procesional de siete vueltas es un *topos* que se da en muchas liturgias. También la procesión de Ashtarte se acababa con una séptuple repetición del rito sacrificial (cf. líneas 7-8).

66. Esta divinidad, Ilušḫr(y), venerada sobre todo en la tradición hurrita, figura en el panteón ugarítico y es una de las más veneradas en el culto.

67. Divinidad igualmente de tradición hurrita y ligada (quizá por su propio nombre) al culto de la casa o palacio.

68. Denominaciones ambas de la diosa Ushhara(y), a modo de 'emblemas' suyos. Son los elementos figurativos con que se la representa en la iconografía oriental (relieves y emblemas); cf. *RC* 180.

69. No tenemos conocimiento de la naturaleza de este rito. La diosa destinataria, la simbología que la representa y la peculiar participación (¿exclusiva?) de las mujeres en el mismo hacen suponer que se trata de un rito de fertilidad.

LA LITURGIA SACRIFICIAL DINÁSTICA

Bajo este epígrafe ofrecemos una serie de textos que presentan connotaciones regias especiales. En general toda la liturgia de Ugarit se puede considerar 'regia' en razón de su oficiante principal, pero los textos aducidos ofrecen elementos peculiares ligados a la dinastía y en especial al culto de sus antepasados.

RITUAL REGIO-DINÁSTICO
(KTU 1.39)

*En el mismo son honrados con sacrificios en sus diferentes tipos (holocausto, pacífico, de combustión, de presentación) los antepasados regios, bajo sus diversas denominaciones (*ṯ‘m, ilhm, ilhm b‘lm, ṯrmnm, inš ilm*), así como los dioses del panteón dinástico (cf.* supra*). En este contexto se hace mención de un momento especialmente ligado al culto de los muertos regios: la noche de Shapash del* pgr.

1 Una oveja, el 'Héroe'[1];
una paloma, los 'Héroes';
una oveja, los 'Héroes';
dos lomos y un hígado de toro
(con) un carnero a El[2];
una vaca, los Elohim[3];
Thakamún y Shunam, una oveja;

Reshef, una oveja,
en holocausto.

Y en sacrificio pacífico:
dos ovejas, Eloah;
un toro y un carnero, los Elohim; 5
una vaca, los Elohim;
Baal, un carnero;
Ashera, un carnero;
Thakamún y Shunam, un carnero;
Anat, un carnero;
Reshef, un carnero;
la 'Familia de El' y la 'Asamblea de Baal'[4], una vaca;
Shalem, una vaca.

Y en 'sacrificio de combustión':
un corazón asado, los 'Señores Elohim'[5],
(amén de) forraje y espelta,
quince medidas colmadas.

En sacrificio de 'presentación' en su mitad[6]: 10
Baal de Safón, un carnero;
Tirosh, un carnero;
la 'Diosa de la torre', un carnero;
la 'Diosa de los presos'[7], un carnero.

Y en la noche de Shapash de *pgr*[8] (/los difuntos)
y de los Sharrumanes de/en palacio[9]:
el 'Dios del palacio', una vaca;
Ushharay, una vaca;
Yam, una vaca;
Baal, una vaca;
Yarhu, una vaca;
<Kothar>, una vaca;
Sharrumán, una vaca; 15
Pidray, una vaca;

Daqit, una oveja;
Tirosh, una oveja;
Reshef (y) Anat *ḫbly*, dos 'sacrificios';
Shapash del *pgr* (/los difuntos), una vaca;
las dos Diosas 'Estranguladoras', dos ovejas;
Yarhu kasita, una vaca;
y a la 'Doncella', un carnero.

Y treinta veces[10]
y al pie del altar:
una vaca a la 'Señora de las Mansiones';
dos aves a las 'Gentes divinas'.

RITUAL FUNERARIO DEL MES DE *GN* (KTU 1.106)

La variedad de actos rituales llevados a cabo por la familia real, los elementos no sacrificiales que les acompañan, la peculiaridad de algunas ofrendas, los detalles que precisan el emplazamiento de la liturgia y su desarrollo hacen de este texto un modelo altamente significativo de la riqueza de la liturgia palatina en honor de sus difuntos. La intervención del canto y la palabra lo aproximan a un ritual de evocación del que tendremos un ejemplo más claro a continuación.

[En el mes de *gn*[11]:
en el día del novilunio]:
a Rashef, un *ḫgb*[12];
dos aves a las 'Gentes divinas',
en holocausto.
ydbil, una vaca;
yaršil, una vaca;
ʿmtr[13], una vaca;

una asadura y un carnero a Reshef de *mhbn*[14],
en holocausto.

Dos aves [a las 'Gentes] divinas'[15],
....
[Los hijos] del Rey, las hijas del Rey
(y) la casa del Rey un carnero a Pidray[16]
en el palacio real [ofrecerán (?)];
(más) siete ovejas en el *ḫmn*[17],
un carnero en el 'santuario/sagrario',
en la (recámara) 'superior',
en el *ḫmn* de Nikkal,
(y) un carnero en el *kbm*[18].
Y (mientras) el cantor canta un canto de gloria (?)[19] ante el Rey
a la entrada del mausoleo regio[20], una vaca (se sacrificará).

En el (día) octavo de(l mes) *gn* (se ofrecerán):
una asadura y catorce ovejas
y siete vacas
y toda clase de 'guisos' de pescado[21] en el 'jardín';
(habrá) transmisión de respuesta en el 'jardín'[22]
y (quedará) desacralizado el Rey.

En el (día) veintidós:
se reunirán las provisiones.

En el (día) veinticinco:
se lavará el Rey (quedando) purificado
y por la noche se preparará el trono.
Luego[23] se sacarán las provisiones:
nueve ovejas y un buey y un ganso,
(a) los 'Dioses infernales' (se ofrecerán);
dos ovejas y una vaca a Arṣay[24].
(Habrá) transmisión de respuesta
y (quedará) desacralizado el Rey.

RITUAL DE EVOCACIÓN DEL MES DE ḪYR
(KTU 1.112)

De nuevo tenemos aquí un ritual sacrificial mensual, centrado esta vez en la primera quincena, y más en concreto en el día del plenilunio, mientras el anterior culminaba en la última semana del mes, es decir, en el momento de declive lunar. Los días de celebración forman una serie continua: 1, 3, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 16 y 17. En este caso la función evocadora de la liturgia regio-funeraria queda más explicitada que en el texto anterior. Esta vez son los manes de la dinastía en cuanto Gathares los que bajan al ḫmn *del palacio y dan respuesta; respuesta que se encarga de proclamar el 'cantor', que también aparecía en el texto anterior.*

En el mes de *ḫyr*[25]:
[en el día] del

---

novilunio como sacrificio de 'servicio'[26] [se ofrecerán (?)]:

[a .....] dos carneros en el *ḫmn*[27];
y un siclo de plata y un plato de 'respeto'[28]
a la 'Señora de las Mansiones';
un carnero (y) dos aves, a las 'Gentes divinas'.
Y los hijos del Rey y las hijas del Rey
subirán siete veces[29].

El (día) tercero
subirán los dioses al *ḫmn*.
Al ponerse el sol el Rey (quedará) desacralizado.

El día séptimo del novilunio/mes
se lavará el Rey (quedando) purificado.

El (día) octavo
como sacrificio de 'duelo'[30] (se ofrecerán):
(una medida de) grano, un siclo de plata
y (una jarra de) vino
a Ashtarte de la(s) tumba(s)[31].

El (día) once
al ponerse el sol el Rey (quedará) desacralizado.

El (día) trece
se lavará el Rey (quedando) purificado.

El (día) catorce
bajarán los (dos) Gathares[32] al 'torreón (/'recámara')[33]:
dos carneros a los (dos) Gathares (se ofrecerán)
y palabra los Gathares reportarán
y el hieródulo[34] cantará.

En el (día) quince
como ofrenda de 'presentación'[35]:
El, un carnero;
Baal de Safón, un carnero;
Baal de Ugarit, un carnero;
dos (carneros) a Ashera;
dos carneros a *btbt*[36];
y a los 'dioses del torreón'[37], un plato de 'respeto' (?)
[y] siete vacas
y catorce ovejas.

En el (día) dieciséis:
un carnero a *btbt*
y [ ].

En el (día) diecisiete

---

iln, tres/treinta [ ].

1. Cf. CTA 1.119:11. Posiblemente se distingue aquí el epónimo (*ṯ'*) y el grupo (*ṯ'm*); o el último antecesor y los anteriores, como en KTU 1.161:1ss.

2. A partir de aquí la lista de dioses destinatarios de ofrendas es la misma que reproduce KTU 1.41.

3. Cf. p. 265, n. 25 (KTU 1.41:6).

4. Cf. lo dicho más arriba (p. 252) sobre la polarización del panteón ugarítico, reflejada asimismo en el mito baálico.

5. Conjunción de dos denominaciones divinas: *ilhm b'lim*; cf. KTU 1.41:18.

6. /: 'por mitades', para crear así dos partes correlativas del par ritual que forman de manera estable 'holocausto' y 'sacrificio pacífico': parte destinada a la divinidad en exclusiva y parte consumida también por los oferentes.

7. Estas dos últimas advocaciones resultan desconcidas.

8. El sacrificio *pgr* (*pagrûm, pagrâ'um*) es bien conocido por los textos de Mari y se conmemora en dos estelas ugaríticas (KTU 6.13; 6.14). Su sentido era estrictamente funerario ('sacrificio de cadáver') y aquí aparece bajo el patrocinio de Shapash, el dios que visita a los muertos en su viaje nocturno por el más allá. La ceremonia se define, además, como 'nocturna' y va ligada a una de las denominaciones de los reyes muertos (*ṯrmnm*).

9. La lista de dioses que a continuación se cita, como destinatarios de víctimas sacrificiales, es la del panteón dinástico, más arriba aducida (cf. pp. 253s.).

10. No se puede pecisar si la rúbrica se refiere a un único acto sacrificial o representa la ofrenda diaria durante los treinta días del mes.

11. Este mes (del 'jardín') parece corresponder a los meses de junio-julio. El encabezamiento, que aquí se restituye, fue omitido quizá por tratarse de dato *standard*, dado por supuesto. El texto reproduce en realidad un ritual sacrificial mensual y en cuanto tal podía incluirse bajo el epígrafe anterior.

12. Probablemente, una víscera. Otros autores leen aquí un atributo determinativo del dios Reshef: 'portero', 'de la langosta'; cf. *DLU* 174 (*ḥgb*).

13. Se trata de una terna de nombres que aparecen en el anverso de la tablilla que proporciona el 'panteón dinástico' (KTU 1.102:17-20) y que hemos interpretado como nombres divinos de los reyes (muertos) de Ugarit. Aquí aparecen como receptores de ofrendas, equiparados a las restantes divinidades que también las reciben.

14. Denominación atributiva de Reshef cuyo valor se desconoce; quizá se refiere a una advocación local de este dios.

15. Adviértase la preeminencia que las divinidades ancestrales de la dinastía tienen en este ritual.

16. Una de las diosas de la dinastía, junto con Ushharay y Anat *ḫbly*; cf. KTU 1.102:7 (panteón dinástico).

17. Peculiar instalación cúltica del palacio que permanecerá en uso hasta época tardía (Palmira) como estructura sacra de santuario. Podría traducirse por 'capilla (palatina)'; cf. *RC* 27.

18. Estas líneas ofrecen la mayor concentración de datos sobre la organización arquitectónica del santuario palatino (*ḫmn, qdš, 'ly, ḫmn nkl, kbm*). Desgraciadamente la información no es suficiente para hacerse una idea clara del mismo. Para su discusión, cf. *DLU* s.v. y *RC* 26ss.

19. Texto corrompido al parecer; leyendo *šr par.* /: 'diez veces', leyendo *(')šr pamt*. De todos modos, queda clara la presencia del canto en la liturgia regia de Ugarit y la función del Rey en la misma.

20. La expresión *ptḥ yd mlk* ha sido diversamente interpretada: 'el Rey abre/extiende la mano', como gesto de impetración. Cabría tambien traducir 'ante el relieve de la estela del Rey'; cf. *RC* 153s.

21. Ug. *šbšlt dg*, cf. *DLU* 130 (*dg*). Se trata de una ofenda única en toda la liturgia de Ugarit, que ilustra sobre el uso y la preparación de tales viandas en una ciudad mediterránea antigua.

22. El nombre del mes proviene quizá del lugar dentro del palacio en el que se llevaban a cabo estos ritos funerarios en honor y provecho de los difuntos regios. Quizá era 'jardín' el nombre en Ugarit, como antes en Ebla y Mari, del mausoleo regio o el espacio abierto que le precedía. Se insiste en que uno de los elementos del ceremonial es la 'respuesta' (otros traducen por 'recitación', valor que *rgm* no parece tener en ugarítico) que el Rey da y que puede muy bien entenderse como un rito evocativo-oracular llevado a cabo por el nigromante o directamete por el Soberano en su función de mediador y parte de la dinastía.

23. Traducimos así ug. *'lm*; cf. *DLU* 78 (*'lm II*). Pero también cabría unirlo a lo precedente y traducir 'trono eterno/de la eternidad', expresión que encuentra su correspondencia en el léxico fenicio. Se trataría entonces claramente de un trono 'funerario'. Para la importancia de éste en el culto, cf. KTU 1.161.

24. Una de las 'hijas' de Baal según KTU 1.3 III 7 y papalelos. Como su nombre indica, se la supone una divinidad ctónica-infernal (*arṣy//ilm arṣ*). La ceremonia tiene el aspecto de un banquete funerario (*kispum*) en honor de los muertos de la dinastía, presidido por el Rey, sentado en su trono. A no ser que se interprete la preparación de éste en el 'jardín' como el elemento que representa y presencializa a aquéllos, según lo apuntado en nota precedente.

25. Corresponde a abril-mayo. Su nombre aparece también en los textos de Mari, Alalah y Emar y probablemente signifca 'mes del asno'. En Ugarit es el gran mes del culto funerario, aunque no de manera exclusiva, pues meses como *gn* y *pgrm* también participaban de ese carácter.

26. Denominación hurrita de un tipo de sacrificio desconocido, ug. *ḫdrġl*; cf. *DUL* 190.

27. Cf. n. 88.

28. Probablemnte un plato ceremonial, de los que la arqueología ha recuperado magníficos ejemplares en material precioso.

29. Se entiende que suben al *ḫmn*; cf. KTU 1.106:13. Para otros ejemplos de repetición séptuple de la marcha o procesión, cf. KTU 1.43:7, 26. El tercer día del mes a la procesión se incorporan los dioses conmemorados en la ceremonia. Éstos son poco numerosos en este caso: El, Baal, Ashtarte y los Gathares. Son éstos los que centran la atención del día del plenilunio.

30. Un nuevo tipo de sacrificio, desconocido por lo demás, ug. *iynm*; cf. *DLU* 66.

31. Cf. p. 266, n. 50.
32. Cf. p. 266, n. 57.
33. De nuevo una estructura del santuario palatino. La 'torre' es un elemento constante en los templos orientales y en concreto en los que la arqueología ha descubierto en Ugarit. Cf. KTU 1.119:12, a propósito de la 'torre' del templo de Baal. De todas las maneras, ug. *mṣd* es semánticamente ambiguo. /: 'ofrenda (de caza)'.
34. Uno de los pocos testimonios de personal auxiliar (*qdš*) del culto, junto al supremo liturgo, el Rey. Ya aparecieron los *mḫllm*, 'purificadores' (KTU 1.119:23) y el 'chantre' o 'cantor' (*šr*) (KTU 1.106:15).
35. Cf. p. 264, n. 11.
36. Posiblemente la misma divinidad que aparecía en KTU 1.115:3 (*bbt*).
37. Cf. KTU 1.39:11. El texto es deficiente. /: 'Diosa de la torre' (cf. KTU 1.39:11).

LITURGIA DE LA PALABRA EN EL CULTO

Aparte de la liturgia sacrificial, los rituales ugaríticos nos han conservado otra serie de textos en los que el momento de la acción sacrificial, significado por el elenco de víctimas y destinatarios, retrocede ante el momento de la verbalización de su sentido, de la 'palabra' que le acompaña y explica; o simplemente le acompaña como plegaria (alabanza o súplica) a los dioses. Tenemos así representados los dos momentos claves de toda liturgia: sus gestos y sus palabras.

Bajo este epígrafe agrupamos aquí una serie de textos, referidos casi todos al culto regio-dinástico, que se caracterizan por transmitirnos esa palabra, el *lógos* que acompañaba a las respectivas ceremonias litúrgicas. En tal sentido, son de un valor excepcional para determinar las concepciones religiosas que soportaban el culto ugarítico, de manera especial el culto de palacio. Normalmente estos textos recobran la estructura poética y se presentan como piezas de lírica sagrada. A ellos habrá de añadirse KTU 1.119, ofrecido más arriba, por el 'salmo' que nos transmite en su parte final, aunque se presente como un ritual sacrificial mensual.

EL *LÓGOS* DE LA EXALTACIÓN DEL REY MUERTO (KTU 1.108)

Caben dos interpretaciones básicas de este texto, en razón de la ambigüedad de la forma yšt *en ugarítico ('bebe', 'establece*

/es establecido'): como la descripción lírica de un banquete divino o como la exaltación cúltica del rey muerto a su categoría de Gathar. En ambos casos el texto gira en torno a este aspecto de la ideología regia de Ugarit y representa el lógos *que acompañaba a la correspondiente ceremonia sacrificial, con ocasión, probablemente, del* funus *regio. Estamos así en el ámbito de la palabra litúrgica y la pieza se puede considerar como un himno o salmo regio. Se trata naturalmente de una pieza poética. Como peculiaridad escribal el texto presenta sus líneas subrayadas, posible indicio de su importancia o sacralidad.*

[He aquí] que ha sido establecido[1] 'Rafa' el 'rey/Milku eternal'[2],
 sí, El (le) ha establecido Gathar-Yaqar[3],
el dios que tiene su morada en Ashtarot,
 el dios que juzga en Hedreí[4],
que es cantado[5] y celebrado
 con la lira y la flauta,
 con el tambor y los platillos
con castañuelas de marfil[6],
 con la buena comparsa[7] (?) de Kothar.
También Anat (le) ha establecido Gathar[8],
 la Señora de la realeza,
 la Señora del poderío,
la Señora de los cielos excelsos,
 la Señora del 'firmamento' (?)[9];
sí, que alada vuela,
 que se cierne en los cielos excelsos,
que devora al novillo 'divino',
 que bebe [la 'lin]fa' (?) del 'astado'[10].

Sí, (le) ha establecido *Il* [ ],
 el dios que engulle al novillo divino,
 [el dios que],

el dios de la estepa, cazador[11],
 el rey que [ ]

Sí, (le) ha establecido Eloah [ ]
 [ ] ...
[... (le) ha establecido (?)] Reshef,
....
[ ] que llegue/s
[ ] a su familia (?)
[ ] pide a Baal
[ ] a tu llegada
Rafa, 'rey eternal' [serás establecido (?)];
 [te dotará (?)] según tu deseo (?), según tu petición,
[con el vigor] de Rafa, 'rey eternal',
 con la fuerza de Rafa, 'rey eternal',
con su fortaleza, con su poder,
 con su soberanía, con su esplendor.
De[12] Rafa(/im) de la 'tierra' (es/sea) tu fuerza,
 tu fortaleza, tu poder,
 tu soberanía, tu esplendor,
en medio de Ugarit,
por los días del 'Sol' y la 'Luna',
 y la delicia de los años de El[13].

RITUAL FUNERARIO POR EL REY MUERTO (KTU 1.161)

Éste es sin duda el texto más sorpendente de los rituales de Ugarit. Nos permite apreciar con claridad su concepción de la ideología regia, al yuxtaponer los reyes históricos con los antepasados legendarios, todos englobados bajo la categoría de Refaim. Se trata en concreto de la deploratio *llevada a cabo por el último soberano reinante, Ammurapi, y su esposa, Sharelli, en las honras fúnebres de su predecesor muerto, el rey Niqmad (III). A diferencia de KTU 1.108, en este ritual*

se combinan lógos *y rito, palabra y acción sacrificial. Ideología, rito e historia se dan cita en él.*

Ritual de la fiesta sacrificial de los 'espíritus protectores'[14].
—¿Habéis invocado[15] a los Refaim de la 'tierra'?
¿Habéis evocado al clan de Didán?[16].
¡Invocad al Rafa *ulkn*!
¡Invocad al Rafa *trmn*!
¡Invocad a *sdn wrdn*!
¡Invocad a *ṯr ʿllmn*![17].
¡Invocad a los Refaim ancestrales!
¿Habéis invocado a los Refaim de la 'tierra'?
¿Habéis evocado al clan de Didán?
¡Invocad al Rey/Milku[18] Ammishtamru!
¡Invocad también al Rey/Milku Niqmad!
—¡Oh trono de Niqmad, llora![19]
¡Que derrame lágrimas el escabel de sus pies!
¡Que ante él llore la mesa regia,
y sorba sus propias lágrimas!
¡Desolación, desolación, sí, de desolaciones![20].
¡Calienta, Shapash,
sí, calienta, Gran Luminaria!
Desde arriba[21] Shapash replica:
—¡Sigue[22] a tu Señor para (ser) su trono[23],
sigue a tu Señor a la 'tierra',
baja a la 'tierra',
baja, húndete, sí, en el 'polvo'!
Junto a[24] *sdn wrdn*,
junto a *ṯr ʿllmn*
junto a los Refaim ancestrales,
junto al Rey/Milku Ammishtamru,
junto finalmente al Rey / Milku Niqmad.
Una (vez) (se recita) y el oferente[25],
dos y el oferente,
tres y el oferente,

cuatro y el oferente,
cinco y el oferente,
seis y el oferente,
siete y el oferente
ofrece un ave.
—¡Salve, salve[26], Ammurapi,
y salve, sus hijos!
¡Salve, Sharelli,
salve, su casa![27].
¡Salve, Ugarit,
salve, sus puertas!

RITUAL DE EXPIACIÓN (KTU 1.40)

El texto es altamente significativo en cuanto revela un aspecto importante de la religión de los semitas occidentales del II *milenio a.C.: la conciencia de pecado y su necesidad de expiación. El texto resulta así un ritual de 'confesión general' o de 'día de la expiación' del pueblo, incluidos extranjeros residentes. La importancia del texto queda ya reflejada por el hecho de habérsenos transmitido en cuatro copias, que no obstante no permiten su completa restauración. El texto más entero supone la repetición casi literal de un mismo núcleo seis veces al menos. Las únicas variantes se dan en su inicio y final. En este caso la variante está en el tipo de víctima ofrecida: carnero/asno. En aquél la variación es mayor: enumeración alternativa o complementaria de los sujetos de la expiación, sobre todo en los últimos casos en que alternan el Rey y la Reina, acompañados respectivamente por los hijos y las hijas de Ugarit. Es probable que una alternancia similar se diera en los otros casos, pero el texto es defectuoso y no permite confirmarlo con seguridad. Formalmente tiene un ritmo más enumerativo que poético, pero en todo caso se alza por encima de la mera prosa. Aparece estructurado en dos par-*

tes: invitatorio/confesión//respuesta antifonal deprecatoria/ ofrenda. Aquí reproducimos el texto correspondiente a la penúltima repetición, integrando en el mismo las variantes de la última.

26 —¡Ofreced, sí[28], un asno[29] de justificación[30],
de justificación, hijos/hijas de Ugarit!
Que (sea) expiación[31] de... y expiación de Ugarit
y expiación de *yman* y expiación de *ʿrmt*[32]
y expiación de...[33] y expiación de Niqmad/la Esposa.
Tanto si se ha desfigurado vuestro[34] decoro
según el uso del gatita,
según el uso del didimita (?),
según el uso del hurrita,
según el uso del hitita,
según el uso del chipriota,
según el uso de *ġbr*,
según el uso de vuestros depredadores,
30 según el uso de vuestros opresores,
o según el uso de *qrzbl*[35],
como si se ha desfigurado vuestro decoro
por vuestra ira,
por vuestra pusilanimidad/impaciencia,
o por las transgresiones que hayáis cometido,
como si se ha desfigurado vuestro decoro
en relación con los sacrificios
y en relación con las ofrendas[36].
— ¡He aquí el sacrificio que sacrificamos,
ésta es la ofrenda que ofrecemos,
ésta es la víctima que inmolamos!
¡Que suba al Padre de los dioses,
que suba a la 'Familia de los dioses',
34 a la 'Asamblea de los dioses'[37],
a Thakamún y Shunam![38].
¡Aquí está el asno!

UNA LETANÍA: ALABANZA Y SÚPLICA (KTU 1.65)

Algunas listas de dioses presentan la típica disposición de letanía o recitación de nombres y apelativos divinos, con sentido tanto laudatorio de la divinidad como suplicatorio de su ayuda al fiel que la recita. Se trata de un género presente en muchas religiones.

¡El (e) hijos de El!
¡Familia de los hijos de El/dioses!
¡Asamblea de los hijos de El![39].
¡Thakamún y Shunam!
¡El y Ashera!
¡Gracia, El![40]
¡Ayuda, El!
¡Bonanza[41], El!
¡El dios del divino *ḫš*, (H)Adad[42],
¡Baal[43] de Safón!
¡Baal de Ugarit!
¡Por/en[44] la lanza divina![45].
¡Por/en el hacha divina!
¡Por/en la maza divina!
¡Por/en la divina ofrenda grasa![46].
¡Por/en el divino holocausto!
¡Por/en la divina oblación constante!
¡Por/en la divina satisfacción (?)!
¡[Por/en] divino [banque]te (?)! [imploramos/confiamos (?)]

OTRA LETANÍA (KTU 1.123)

El texto tiene la apariencia de una lista de dioses organizados por parejas o dobles nombres, una disposición un tanto arti-

ficial que ha inducido a pensar si no se trata de un mero ejercicio escribal. Pero los emparejamientos están tan adecuadamente hechos, hasta donde podemos juzgar por otros datos, que nos obligan a pensar que estamos ante un texto normativo del tipo indicado.

[¡Salve[47]], padre y dioses (todos)!
¡Y salve, salve El!
¡Salve El, el soberano!
¡Dagón y Baal![48].
¡*ṯṯ* y *kmṯ*![49].
¡Yarhu y *ksa*![50].
¡Yarhu kasita![51].
¡Thakamún y Shunam!
¡Kothar y Hasis!
¡Athtar-*ᶜṯtpr*![52].
¡Shahar y Shalem![53].
¡*ngh* y *srr*![54].
¡*ᶜd* y *šr*[55],
¡Sedeq-Meshor![56],
¡*ḥnbn*, el dios de...[57]!
¡Gloria y ho[nor]![58].
....
.....
.....
.....
en el santuario de Milku[59] ...,
en honor[60] de los dioses de ...
¡El dios desconocido![61].
¡*brrn aryn*!
¡*azḫn tlyn*!
¡*atdb* y *ṯr*![62],
¡Qadesh y Amrar![63].
¡*ṯḫr* y *bd*!.
¡Kothar-Hasis, salve!

¡Salve[64], los dioses del palacio!
¡Salve, los dioses del mausoleo[65]!
¡Reshef (y) las 'Gentes divinas'!
¡Las dos familias de los dioses[66]
[y d]ioses (todos), salve!

NOTAS

1. Este valor de la base **št* está plenamente garantizado en ugarítico y semítico noroccidental en general. /: '¡que beba!', ug. *yšt*.

2. El 'rey eternal' es el rey muerto ('puesto en la eternidad', según la inscripción de Ittobaal de Biblos) que pasa a la categoría de 'Dios Milku', es decir, a ser uno de los Malikuma (cf. *supra* p. 252 a propósito del panteón canónico) y de los Refaim (cf. KTU 1.22, a propósito de la saga de éstos).

3. Yaqar es el nombre del legendario fundador de la dinastía de Ugarit y que como tal aparece en el sello dinástico con que 'firman' todos los reyes de la misma. En ese sentido, todos se convierten en Yaqar (una ideología que refleja un cierto 'mesianismo' regio). Por otra parte, la denominación Gathar ya nos ha aparecido en diversos textos rituales citados más arriba; cf. p. 266, n. 57.

4. Esta tradición cananea fue recogida en la Biblia hebrea que hace de estas dos localidades las capitales del rey Og de Basán, 'del resto de los Refaim' (cf. Dt 1,4 y paralelos). Una versión alternativa, hoy abandonada, los hacía nombres divinos.

5. Éste y sucesivos predicados pueden ser vertidos en forma activa, que considero menos probable.

6. La expresión es ya conocida por KTU 1.19 IV 27.

7. /: 'con los suaves crótalos'..., que preserva el paralelismo; cf. *DLU* 172. No obstante, la sorprendente coincidencia textual con KTU 1.6 VI 49 (*ᶜdk kṯrm ḥbrk*; cf. también KTU 1.11:6, *ḥbl kṯrt*) hace muy verosímil la versión adoptada. Adviértase, por lo demás, cómo las dos primeras estrofas coinciden quiásticamente en la estructura y en el número de líneas (9). Pero en la primera el sujeto es *rpu/mlk ᶜlm*, no *il*.

8. /: '¡que beba la Anat de Gathar', cf. KTU 1.43:13, en referencia posible a la Reina consorte.

9. /: 'del turbante, cofia', ug. *kpṯ*; cf. *DLU* 222.

10. Cf. KTU 1.3 III 44 (*ṣmt ᶜgl il*). El texto es, con todo, deficiente y oscuro. La reconstrucción propuesta pretende restablecer el parelelismo del verso (*aklt//mšt*, *ᶜgl//špr*). /: 'destruye la fuerza'; 'devora ... en el festín'; 'llena con [nuevo vi]no el cuerno', ug. *aklt ᶜgl i*(!)l *mšt*; cf. *DLU* 21, 75 (/a-k-l/, *ᶜgl*).

11. Quién sea este *il šdy ṣd* no resulta claro. La actividad venatoria apuntaría hacia *Baᶜlu*, tal como lo describe KTU 1.10 II 4-9 y sobre todo KTU 1.12 I 34 (*bᶜl ytlk wyṣd*; *vid.* KTU 1.22 I 10-11). Tal divinidad reaparece en la

segunda parte del texto con papel preponderante; *mlk* es normal atributo suyo. /: 'genio/demonio Shedu'.

12. /: 'ioh Rapiu ...'; 'para ...', unido a lo precedente, debido a la anfibología del functor ug. *l*.

13. Posible referencia al título de El, *ab šnm*, 'Padre de años'. Se trata del más 'longevo', el padre de todos los dioses.

14. /: 'sombras'; *'Ẓalmu'*, divinidad mesopotámica.

15. El predicado ug. *qra* y sucesivas formas del mismo admiten en este contexto múltiples traduciones: en 'tiempo' y 'modo' pasado, imperativo, pasivo, interrogativo, etc. Aquí asumimos una combinación de formas interrogativo-yusivas a modo de 'invitatorio', que nos parece la introducción más adecuada a una acción cúltica.

16. Cf. el *qbṣ dtn* en la *Epopeya de Kirta* (KTU 1.15 III 15).

17. Se trata de una serie de legendarios reyes de Ugarit de los que no tenemos testificación histórica, aparte de esta mención cúltica.

18. Es claro que el título de *mlk* aplicado al 'rey' difunto tiene ya una connotación que trasciende el sentido político; cf. *supra* KTU 1.108:1.

19. Sobre la función del trono en la liturgia regia, cf. KTU 1.106:27-28. La forma *ibky* podría soportar las versiones /: 'quiero llorar'; 'llora por ti'; cf. *DLU* 107 (/b-k-y/).

20. /: 'ique desaparezcan (las lágrimas)!'; 'ilágrimas y más lágrimas!', leyendo *dmʿt* en vez de *ʿdmt*; 'rechinar de dientes', ug. *ʿdmt u ʿdmt ʿdmt*; cf. *DLU* 73.

21. El lamento va dirigido al trono y demás mobiliario regio, 'desolado' tras la partida de su señor, y la súplica, a Shapash, para que le abrigue con su calor, de acuerdo con su función de 'patrón de los muertos'. /: 'sobre él', uniendo *ʿln* a la frase anterior; cf. *DLU* 76 (*ʿl I*).

22. /: 'en pos de', ug. *aṯr*; cf. *DLU* 61 (/'-ṯ-r/).

23. El trono personificado es invitado a seguir a su señor a la morada infernal, donde él continuará sentándose como *mlk*; cf. *DLU* 225s. (*ksu*). /: 'desde el trono'; 'ioh trono!', leyendo ug. *lks<i>*.

24. Para este valor de *ṯḥt* cf. KTU 1.17 V 6-7 (*yṯb... ṯḥt adrm*, 'se sentó... junto a/al lado de/entre los nobles'). También se puede entender *ṯḥt* como nombre: 'lugar, morada inferior' (= *inferus, Underworld*//*arṣ* /*ʿpr*); o como preposición: 'debajo de', o adverbio: 'allá debajo'; más arriesgada es la versión como forma verbal 'baja, ioh ...!'.

25. Esta rúbrica tiene carácter elíptico y presenta el uso de cardinal por ordinal. Se ha de suponer y suplir 'un ave' como ofrenda cada vez, según se explicita climáticamente al final (*šbʿ wṯʿy tqdm ʿṣr*). Se puede analizar *ṯʿy* como forma bien nominal, 'ofrenda', equivalente a *ṯʿ*, bien participial, 'oferente'. Una forma nominal-verbal, infinitivo con valor de imperativo, ofrece un sentido similar.

26. La expresión ug. (*šlm*) será la misma que el uso semítico (árabe y hebreo) perpetuará como saludo (*salām/šalōm*). Se trata de una expresión recurrente de la liturgia ugarítica; cf. KTU 1.123:29ss. Aquí se hace realidad el dicho 'iEl rey ha muerto! iViva el rey!'.

27. /: 'sus hijas', ug. *bth*.

28. /: 'ofrenda, sí, de ...', ug. *šqrb*. Línea 35: 'Y vuelta al recitado: Ofreced, sí, un asno de ...'.

29. En las repeticiones tercera y cuarta la víctima es un 'carnero'; la fórmula, la misma.

30. /: 'soltad'; 'arrastrad', ug. *mšr*.

31. /: 'nosotros expiamos'; 'para que seamos decentes'; 'bienestar, bonanza'; 'prenda', ug. *npy*.

32. Topónimos desconocidos. El primero apareció ya en KTU 1.4 I 42.

33. En líneas 35-36 los sujetos de la expiación quedan concentrados en la expresión 'que (sea) expiación de los huéspedes de los muros de Ugarit', *wnpy gr ḥmyt ugrt*.

34. Se da un cambio de género en los interperlados (que no puede reflejar la versión castellana: 'vuestro' = 'de vosotro/as') en relación con los oferentes/expiados implicados: 'hijos/as de Ugarit'. En las repeticiones previas la fórmula de confesión es más clara: 'tanto si habéis pecado ...', ug. *tḫṭu/in*. El resto es idéntico en todas ellas, salvo en la víctima mentada al final.

35. Esta enumeración de gentes extranjeras o enemigas señala un poco el marco de las relaciones internacionales de Ugarit; sorprende, no obstante, la ausencia de Egipto. Quizá se lo sentía demasiado lejano y diferente en sus concepciones religiosas como para suponerle un riesgo de contaminación. No sabemos, con todo, el tipo de usos extraños cuya adopción aquí se reprueba. En el culto la influencia hurrita, y hasta cierto punto la hitita, se dejó sin duda sentir y fue legitimada.

36. Se resumen así en tres categorías todos los posibles pecados cometidos: de 'alienación', contra la moral en general (por ira, pusilanimidad o por cualquier otro motivo), contra el culto legítimo.

37. Sobre el sentido de estos dos grupos dentro del panteón ugarítico cf. *supra* p. 252.

38. Sorprende que sea esta doble divinidad menor la única mencionada por su nombre en el ritual. La otra aludida es el 'Padre de los dioses' (El), de quien aquéllos son los dióscoros. Cf. a propósito de KTU 1.114:18s.

39. Las líneas 1-8 se refieren a El y su familia; en líneas 9-14 se da paso a Baal, para volver de nuevo a El en las líneas siguientes. Es el eco en la piedad individual de la dicotomía de la concepción mitológica (el dios supremo y el dios inmediato; dioses favorables y antagonistas de Baal) y de la sistematización canónica. Cf. *infra* KTU 1.123:32: *drm ilm*, 'las dos familias de los dioses'; y lo dicho *supra* p. 22.

40. Ésta y las dos siguientes invocaciones pueden entenderse como súplica o como invocación ('iLa Gracia de El!').

41. /: 'iSalve, El!', como final de las invocaciones de este dios; cf. *supra* n. 134.

42. Tenemos así la retroversión ugarítica de la traducción acadia del nombre de Baal de Safón, según la ofrece el panteón cananónico en acadio RS 20.24:4 (^{d}ada *be-el ḫuršan ḫa-zi*). Aparece aquí el monte Safón, morada de Baal, divinizado y en fonetización acádico-hurrita, así como su nombre propio (*add*).

43. Error de *bʿd* por *bʿl*; la traducción 'en la sala del trono' está aquí fuera de lugar frente a la bien atestiguada advocación *bʿl ṣpn*.

44. La letanía asume a partir de aquí, por medio del functor *b*, un valor netamete elíptico impetratorio: 'en ... (confiamos)'/'por la ... (somos salvados)'.

45. Más bien 'divina' que no 'de El', pues las armas que a continuación se invocan corresponden probablemente a la panoplia de Baal, mientras El no aparece nunca como dios guerrero. Sobre el significado de estas armas de Baal y su implicación regio-dinástica, cf. *supra* pp. 39s.

46. Vale también en este caso lo dicho en nota anterior. Ahora se pasa de la invocación de la potencia divina y sus instrumentos que la demuestran a la fe y confianza en la eficacia del culto ofrecido a los dioses, según los diversos tipos de sacrificio y ofrenda.

47. Para este uso de *šlm*, cf. *supra* n. 26.

48. Este emparejamiento es altamente signifcativo, pues en el mito se denomina a Baal 'hijo de Dagón'.

49. Divinidades desconocidas, la última quizá correspondiente al dios Kemosh de Moab.

50. El segundo elemento corresponde a otra denominación semítica de 'luna'.

51. De acuerdo con KTU 1.102:14, se trata de un dios del panteón dinástico (cf. *supra* p. 254). Quizá haga referencia al dios lunar hurrita *kḏǵ*, Kušuh.

52. Determinación de sentido desconocido; quizá un arcaico teónimo que al parecer se menciona en los textos de Ebla.

53. Véase KTU 1.23, el mitema de su nacimiento.

54. Posibles designaciones de la diosa lunar Nikkal.

55. Par divino de difícil identificación. El segundo elemento (*šr*, 'rey', acadismo) aparece aquí en línea 3 (*il šr*) y en el compuesto *mt wšr* (KTU 1.23:8), aunque en este caso posiblemente con otro valor (cf. KTU 1.23:8). Por el contexto enumerativo en que aparece (cf. a continuación *ṣdq mšr*), me inclinaría a ver aquí la hipostatización de dos nociones u objetos: 'eternidad y realeza'/'trono y rey'.

56. Hipostatización de las nociones de 'justicia y rectitud', conocida en Mesopotamia y en la Biblia hebrea.

57. De interpretación discutida. Podría suponerse la lectura: *ḥn bn il d...*, '¡Favor, dioses de...!', como final de esta sección de la lista (?).

58. Preferible a ver aquí un par de nombres de dioses; cf. nota precedente. El paralelo sintáctico (eulogía) lo ofrecen líneas 28-33, final del reverso.

59. El *qdš mlk* puede muy bien indicar el santuario palatino o hacer expresa referencia al mausoleo regio, el santuario de Milku (cf. a propósito de KTU 1.108:1 e *infra* línea 30: *ḫšt*, 'el mausoleo').

60. Podría tratarse también de un atributo divino: ug. *kbd*, 'la Gloria de ...'; cf. en este sentido la noción de *kabōd yhwh* en la Biblia hebrea.

61. Denominación tomada del ac. *mār mammāna*.

62. Pares divinos no identificados.

63. Los dióscoros de Ashera, conocidos por el mito; cf. *supra* p. 76.

64. Para esta invocación, cf. n. 26.

65. Significativa es la mención a continuación de los *inš i[lm]*, los muertos de la dinastía, según nuestra interpretación, a continuación del mausoleo.

66. Cf. a propósito de KTU 1.65:1-3.

CONJUROS MÁGICOS

Como en toda la antigüedad oriental, también en Ugarit el recurso a la magia es frecuente, ya sea en su faceta de previsión (adivinación) como en la de intervención (magia simpatética). De la primera se nos han conservados diversos textos que ejemplifican las diferentes técnicas empleadas para asegurarse el conocimiento del futuro y obrar en consecuencia (evocación de los muertos, extispicina, astromancia, teratomancia)[1]. Aquí vamos a recoger unos cuantos textos de la segunda categoría que nos aportan el lógos que se supone garantiza la eficacia mágica. No debe olvidarse que la magia es en Ugarit un poder que poseen los dioses, sobre todo el dios mago por antonomasia, Kothar.

CONSULTA POR LA SALUD DE UN INFANTE (KTU 1.124)

La enfermedad de un infante regio motiva la consulta de palacio al legendario y divino fundador de la dinastía, Ditán, a fin de conocer el remedio que debe aplicarse para hacer frente a la situación.

Cuando se acercó[2] el 'Señor 1
de los grandes dioses'[3] ante Ditán
a preguntarle por el 'decreto'[4] del infante,
le respondió Ditán:

'Responde(d)[5]:
—Una bolsita de mirra coge
y pon(la) en el templo de Horón[6];
un tarrito de mirra nueva coge
y pon(lo) en el templo de Baal;
(un hacecillo de) tamarisco[7] coge
y pon(lo) en el palacio,
y esto disolverá su mal.
Y que venga (luego) tu mensajero ante Ditán
a recoger el 'decreto'.

Y le respondió (entonces) Ditán:
—El interior de la casa limpia;
nada de pescado y esto en absoluto[8],
y en lo sucesivo no habrá 'amargor'[9].

CONJURO CONTRA LA MORDEDURA DE SERPIENTE A LOS CABALLOS (KTU 1.100)

Este largo texto reproduce doce veces un mismo cliché, dirigido a otros tantos dioses, con el intento de producir un efecto climático: los once primeros destinatarios son inadecuados, sólo el último, Horón, es el dios capaz de dar respuesta a la demanda que se le hace. El procedimiento recuerda el interrogatorio de El en busca de un dios que fuese capaz de curar al enfermo rey Kirta (cf. KTU 1.16 V 7ss.). El texto pretende fundar el patronazgo de ese dios para casos de mordeduras de serpientes a los caballos y la eficacia de los conjuros que en su nombre y en el de su paredra, la 'Yegua divina', se hagan. Su hierogamia es el fundamento de la validez mágica del uso cúltico, aunque en este caso no se explicite un remedio o fórmula específica. El tema de la mordedura de serpiente parece que preocupaba a aquella sociedad. El texto KTU 1.107 está también relacionado con el mismo y en él los dioses Shapash

y Horón ocupan un lugar preeminente. En 1992 se descubrió un nuevo conjuro de este tipo (KTU 9.435).

La madre del garañón, la Yegua,
hija de la fuente, hija de la piedra,
hija del cielo y del abismo,
invoca a Shapash, su madre[10]:
—¡Shapash, madre mía!, lleva un grito[11]
hasta El, a la fuente de los dos ríos,
en la confluencia de los dos océanos[12];
(el de) un conjuro[13] contra la mordedura de serpiente,
el envenenamiento de la serpiente en muda (, a saber)[14]:
— ¡De ella[15], conjurador, haz desaparecer,
de ella arroja el veneno!
Entonces él liga[16] a la serpiente,
ceba a la serpiente en muda,
coloca una silla y se sienta[17].

El párrafo se repite diez veces más, variando sólo el dios ante el que se supone se dirige Shapash, así como el nombre de su morada. En el borde se consignó incluso este dato abreviado a propósito de una divinidad (Ashtarte) que había sido olvidada. Los dioses y sus moradas son:
Baal en Safón;
Dagón en Tuttul;
Anat y Ashtarte en Inbub;
Yarhu en lrgt[18];
Reshef en Bibita[19];
Athtarte en Mari[20];
ẓẓ-kmṯ *en* ḫryt[21];
Milku en Ashtarot[22];
Kothar-Hasis en Creta[23];
Shahar y Shalem en los Cielos[24].

Invoca a Shapash, su madre:
— ¡Shapash, madre mía!, lleva un grito
hasta Horón, a *m.sd*[25];
(el de) un conjuro contra la mordedura de serpiente,
el envenenamiento de la serpiente en muda (, a saber):
— ¡De ella, conjurador, haz desaparecer,
de ella arroja el veneno!

A Horón el rostro se le descompuso[26],
pues se quedaban sin hijos sus criaturas[27],
en manos extrañas[28] la ciudad de antaño[29].
Dirigió entonces el rostro
hacia Arashshih la Grande,
Arashshih la Poderosa[30].
Arrancó de entre los árboles un tamarisco[31],
y de entre los arbustos una planta mortífera.
Con el tamarisco lo (el veneno) sacudió[32],
con un palmón lo arrasó (?),
con un afluente[33] lo hizo desaparecer,
con una corriente lo hizo desvanecerse.
Se fue luego Horón a su (¿de él/ella?) casa,
se dirigió a su mansión:
Quedó agotado el veneno como un torrente,
difuminado como un regato[34].

Tras de sí la casa del conjuro,
tras de sí la casa ella cerró,
tras de sí echó el cerrojo[35].
—¡Abre la casa del conjuro,
abre la casa para que pueda entrar,
el palacio para que pueda penetrar!
—¡Dame {como} las serpientes, oh Horón,
dáme(las) como dote[36]
y las crías de culebra en prenda nupcial!
—Te doy las serpientes en dote,
las crías de culebra en prenda nupcial.

CONJURO CONTRA LA IMPOTENCIA (?)
(KTU 1.169)

Encontrado en 1987, el texto siguiente es, según la opinión común, un conjuro. Pero aquí acaba el consenso de los intérpretes, pues ni el objeto último ni muchas expresiones del mismo han conseguido unanimidad en su interpretación. Aquí partimos del supuesto de que se trata de un conjuro contra una enfermedad; en concreto, contra la impotencia sexual. Como los anteriores, la estructura literaria es poética.

Expulsión de los demonios[37] del vigor[38].
—¡Que te arroje[39] [la palabra/aliento] de Baal,
que te arroje y salgas
a la voz del oficiante
como humo por la claraboya,
como serpiente por el pie del muro[40];
como las cabras monteses hacia la cumbre,
como león hacia la guarida!
¡La vara[41] está presta
y se acerca la vara[42]!
¡Que le vaya mal a tu dorso
y sufras daño en tu contextura[43]!
¡Que comas pan de tiempo de ayuno,
bebas exprimiéndola[44] cerveza de abstinencia[45],
en las alturas, en las charcas,
a la sombra del santuario!
—¡Y luego también que los conjuradores
a los demonios arrojen:
Horón a los socios[46]
y el 'Mancebo'[47] a la comparsa[48]!
—¡Venga, no te dejes abatir por el menosprecio[49],
que no trabuque tu lengua,
ni te eches a correr[50]!
¡Que te pongan la veste divina,

te vistan la capa[51] divina!
¡Oh hombre y ser que respira[52],
al 'Infierno' los extraños[53]!
¡Oh hijo de hombre,
de la enfermedad queda libre!
¡Mira, por vida de Ashera, la Gran Dama,
en tu co[razón recapacita (?)],
por dos veces piénsatelo!
¡[..... en] casa
o/y no entres de manera alguna!
¡[.............],
no te sientes a la cabeza de ...!

CONJURO CONTRA EL MAL (DE) OJO
(KTU 1.96)

Un supuesto error en la primera palabra de este texto llevó durante mucho tiempo su intrepretación por extraños derroteros mitológicos. Una comparación con textos similares de tradición sumero-acadia permite leerlo como un conjuro contra el 'mal ojo' o 'mal de ojo', un tipo de magia muy común en todos las culturas. No se precisa, pues, corrección alguna. El texto tiene una neta estructura binaria, típica del género: descripción de los efectos del mal ojo y conjuro que los corrige[54].

El ojo[55] maleante y que transmuta
el donaire de su hermano y la gracia de su hermano,
apuesto como es,
devora su carne sin cuchillo,
bebe su sangre sin copa[56].
Distorsiona el ojo del maléfico[57],
el ojo de la maléfica distorsiona
el ojo del alcabalero,

el ojo del alfarero,
el ojo del portero[58].

El ojo del portero, al portero vuelva;
el ojo del alfarero, al alfarero vuelva;
el ojo del alcabalero, al alcabalero vuelva;
el ojo del maléfico, al maléfico vuelva;
el ojo de la maléfica, a la maléfica vuelva.
[Conjuro del ojo maleante/del maléfico (?)].

NOTAS

1. Son textos muy escuetos, compuestos normalmente sobre la estructura dual prótasis (pronóstico o signo)/apódosis (diagnóstico o resultado); cf. *RC* 231ss. Próximos a ellos están los textos médico-veterinarios, en concreto en Ugarit los textos hipiátricos, en los que medicina empírica (farmacopea vegetal) y magia se entremezclan.

2. Cabe entender el texto como un protocolo genérico válido en general y traducirlo en presente: 'cuando se acerque... le responderá', ug. *kymġy* ...

3. Probable designación del Rey en cuanto cabeza de la dinastía, los reyes divinizados (*ilm*), según KTU 1.113:113ss. Suponer que es el dios El el que se dirige a Ditán es improbable desde el punto de vista de la jerarquía de los dioses ugaríticos.

4. El modo de comportarse con él en este caso: será palabra divina y ley, el sentido que después adquiere la expresión (*mṯpṭ/ẓ*). En cuanto tal se refiere a las medidas concretas fijadas en las últimas líneas del texto. Irán precedidas de unas actuaciones cúltico-mágicas en los respectivos santuarios que favorecerán la consecución de la curación por el evocador-mago usando la 'palabra de Ditán'. No conocemos, de todo modos, la técnica oracular usada en última instancia.

5. La respuesta se le da al consultante (el Rey) a través del 'evocador' profesional que actúa como delegado regio.

6. Divinidad especialmente ligada a la magia curativa, como veremos por el texto siguiente.

7. /: 'estatuilla', ug. *bnt*, teniendo en cuenta la costumbre de enterrar figurillas (ac. *urdimmu*), hechas precisamente de madera de tamarisco, en el palacio. Se trata, en general, de un procedimiento de magia apotropaica, de manera que cuando la estatuilla incorpora un 'mal espíritu', se la rompe; si representa uno bueno, se la conserva. El dios El también recurre a un procedimiento similar (KTU 1.16 V 23ss.) para sanar al rey Kirta. Se debe, pues, distinguir esta función del uso de ofrecer estatuillas o exvotos en signo de agradecimiento a la divinidad por la salud recuperada. Así, en la Sidón del siglo I era frecuente la ofrenda de estatuillas de infante como exvoto al dios

curandero Eshmún; tal uso ha mantenido su vigencia en nuestro propio mundo religioso.

8. Leyendo ug. *lkll*; cf. *DLU* 213s. (*kl I*). /: 'perro', leyendo *klb*; cf. *DLU* 214s. Para la presencia de este animal en palacio, cf. KTU 1.16 I 1. Para el pescado como materia sacrificial, cf. KTU 1.106:22. Aquí se imponen medidas profilácticas de higiene como remedio contra enfermedades (!).

9. Es decir, 'enfermedad'. Adviértase el juego de palabras 'mirra'/'amargor' (*mr*/*mr*, líneas 5-16).

10. No sabemos a qué divinidad femenina se refiere el texto: una especial relación con las serpientes hemos visto que mantiene la diosa Ushharay (cf. KTU 1.115:2); en cambio Ashtarte, otra candidata propuesta, es mencionada en el texto como destinataria del mensaje. Por otra lado, poco sabemos de la conexión de Shapash con los caballos (cf. en la Biblia hebrea 'los caballos del sol', 2 Re 23,11; y Gn 49,17, que habla de la 'mordedura de la serpiente' a los caballos). En este texto mágico-mítico el hecho adquiere carácter cósmico.

11. En ug. *ql*, 'voz', tiene normalmente el valor intensivo de 'voz en grito, estruendo, relincho, trueno' (*ytn ql, ql bʿrpt, ql nhqt*). En este caso ha de entenderse como 'grito de socorro'. El objeto de llevarlo a las diferentes divinidades es conseguir que lo sancionen en su eficacia.

12. Morada del dios supremo según el mito, con la variante *ʿdt* por *apq*; cf. *supra* p. 49 (KTU 1.4 IV 20ss.).

13. En absoluto se puede tomar *mnt*, 'conjuro', como aposición-explicación de *ql*, 'grito', de su contenido, más que como complemento genitival de especificación, según la traducción.

14. Posible determinación zoológica (*ʿqšr*) de la serpiente más que atribución genérica, 'retorcida', que en la mitología se expresa por los calificativos *brḥ* y *ʿqltn*; cf. KTU 1.5 I 1-2.

15. El elemnto ug. *lnh* no resulta de fácil interpreatción. /: 'en cuanto a ella'; '¿hay alguno ...?'. Se podría sugerir también: 'cuya susurración (base **ln*) conjure la perdición/arroje el veneno'. De todas las maneras, el texto da pie a las más variadas lecturas en cuanto a la determinación de sus partes descriptivas o de discurso directo.

16. /: '¡Venga, que ligue ...!, ug. *hlm ytq*; cf. *DLU* 164 (*hl*).

17. El resultado conseguido es un mera actuación de encantamiento que no anula el veneno de la serpiente. Es lo único que saben garantizar los dioses interpelados a la fórmula. El sujeto de estas acciones (*ytq, yšlḥm, yʿdb, yṯb*) es así el 'conjurador'. Se esperaría, no obstante, ver intervenir a aquéllos. Se insinuaría de este modo su fallida reacción, actuación ineficaz o pasividad en contraste con la posterior de Horón. Pero el contraste podría estar en su no comparecencia frente a la reacción rápida de aquél. Se podría entender así la expresión como impersonal ('se le prepara un trono y a sentarse'). En este caso el sujeto real es la diosa Shapash, a la que se supone de vuelta de su ida ante El y demás dioses y para la que se pone un 'trono' (no una 'silla'; cf. la escena paralela en KTU 1.4 V 46s. con los mismos predicados: *tʿdb ksu wyṯṯb*), para que se siente, descanse (agradecida y cortésmente acogida) y escuche la siguiente requisitoria. Teniendo esto en cuenta, no sería tampoco imposible interpretar *wyṯb* como 'y se repite'. Al parecer, se trata de una rúbrica cultual,

que falta en línea 60, junto con el bícolon precedente. Ya Shapash no tiene ningún otro mensaje que llevar ni el 'encantador' interviene. Es entonces Horón quien entra en escena y actúa en persona.

18. Tal morada es desconocida; según la leyenda, la ciudad de Yarhu es Abiluma (cf. KTU 1.18 IV 8ss.). La presencia de un topónimo *la-ru-ga*$_{12}$*-tu* en Ebla desaconseja ver en ese lexema un error por *ugrt*.

19. Morada divina desconocida que aparece repetidamente en los textos cultuales en relación con este dios; cf. KTU 1.105:11; 1,171:3 (NL hit. *bi-bi-it-*).

20. Morada divina tradicional. Mari había ya desaparecido en la época de composición del texto.

21. Morada divina desconocida.

22. Cf. KTU 1.108:2 (aparece también en KTU 1.107:17; 4.790:17), morada del dios Milku, epónimo de los Malikuma.

23. Morada de este dios en la mitología; cf. KTU 1.3 VI 14 y paralelos.

24. Cf. KTU 1.23:54, el mitema del nacimiento de esta pareja de dioses, 'puestos (*ʿdb*) junto a la Gran Dama, Shapash, y las estrellas'.

25. Morada divina desconocida. No creo que se pueda aquí traducir *mṣd* por 'fortaleza, torreón', a no ser en sentido etimológico, y equipararlo con el homónimo de KTU 1.112:19, que se refiere a una estructura cultual del palacio. En este texto las moradas de los dioses se las supone alejadas y son todas topónimos. Según los modelos aquí presentes, *mṣd* podría indicar un topónimo concreto o un ámbito, como 'los Cielos'. ¿Sería ésta la *ʿr dqdm* de que se habla luego (línea 62)?

26. Se inicia aquí un fragmento mitológico-poético, como mitema etiológico del conjuro contra el veneno de las serpientes, como se desprende de su contenido y fraseología. En consecuencia, es preferible traducirlo según la sintaxis mitológica y en forma narrativa. Morfológicamente se trata de una 'reacción' a malas noticias por parte de Horón. Como es normal en la fórmula, el rostro del sujeto 'se descompone', invariablemente introducido por la preposición *b* (+ –*h*/NP). /: 'dirigió su rostro hacia ...', se entiende que *pḫlt*.

27. Como 'criaturas' de Horón se pueden entender los équidos representados por su 'madre', *pḫlt*, aunque también cabe tomar a ésta como sujeto de la frase, que resultaría ser la privada de 'sus criaturas'. Pero en tal caso se esperaría una referencia más explícita a la misma y no una simple reasunción por un sufijo pronominal; literariamente queda muy lejana. Por otra parte, *ṯkl* significa ya de por sí 'estar privado de hijos'. Por ello resulta posible también el análisis *b-nwt-h*, 'en su(s) dominio(s)/lares' (hb. *nwh*), que daría un buen paralelo de *ʿr*, 'ciudad'.

28. Partiendo del valor normal de ug. *nkr*, ac. *nakāru*, 'ser ajeno, extranjero' (*bnwt*//*ʿr*, en su aspecto humano); preferible a otros posibles valores de *(n)kr(r)*, 'volvió, abandonó ...'.

29. Mejor que del 'Este'. Lo que en todo caso hay que mantener es que este colon no forma par con el siguiente, que es el de la fórmula clásica de 'orden/ejecución de marcha', dentro del estilo de mensaje, y que como tal se sitúa siempre a la cabeza de sección, correspondiente aquí a un trícolon normativo (cf. *MLC* 54-55). Esta 'ciudad primordial' es posiblemente la de *pḫlt*, pues de ella y su descendencia aquí se trata. Y hacia ella, ahora especificada

por su nombre propio, Arashshih, es adonde se dirige Horón, acogiendo el mensaje de Shapash.

30. Para esta versión cf. *supra* p. 207, n. 29.

31. Hay posiblemente un pretendido 'juego de palabras': 'arrojar/arrancar' (*ydy* < *ydy/ndd*). De todos modos, la proximidad léxica y semántica es muy grande entre ambas bases. Sobre la importancia del 'tamarisco' (aquí *ʿrʿr*) en la práctica mágica, cf. KTU 1.124:8, texto en que también aparece el dios Horón.

32. Cf. *nʿr*, 'deshacer, trastornar'; cf. KTU 1.132:25. La expresión quiere reproducir la misma asonancia y construcción semítica enfática que utilizan las frases paralelas siguientes: *ʿrʿr/nʿr, ssn/ysy, ʿdt/ʿdy, yblt /ybl-bly*. El juego de palabras se repite en línea 69 (*plg/plg*), con una semántica que certifica el valor dado al par *ʿdt /yblt*: el agua como elemento purificador y anulador; mientras el primer par, *ʿrʿr/ssn*, expresaba el momento de maltrato del animal y extracción de su veneno. El juego de palabras es usual en los textos mágicos. No obstante, los cuatro términos se podrían entender como otras tantas plantas, pero tal semántica es incierta.

33. Otros autores leen aquí (*ʿdt, yblt*) nombres de plantas diversos; cf. nota precedente. Hemos preferido una semántica más contrastada que nos permite distinguir dos procedimientos de aniquilación del veneno: se le extrae a golpes y se lo disuelve por la corriente de agua.

34. El carácter vigoroso y efímero a la vez de las torrenteras (*wadis*) es un fenómeno de experiencia directa en Oriente y adecuado como símbolo para expresar el esfumarse del poderoso veneno bajo la acción mágica del dios. No es, pues, preciso traducir 'como en un ...'. Tal constatación forma *inclusio* con el tema del veneno al inicio del texto: éste el procedimiento que 'ha hecho desaparecer, ha arrojado el veneno', como allí se pedía al conjurador. Se trata ahora de transmitir a la demandante el poder manifestado y ejercido a través de una fórmula mágica que lo condense. De ello trata la sección siguiente.

35. La línea horizontal abre la tercera sección que corresponde a la inicial (adviértanse las *inclusiones* de vocabulario: *ʿdb, mnt, nḥš*). Pero ahora, en vez de acoger al dios que ha reaccionado y se ha desplazado, como se esperaría, se le cierra la puerta. Pero el gesto no es de rechazo, sino el típico de ocultamiento/negociación del cortejo y acuerdo nupcial, expresados a través de un intercambio dialogal. El entendimiento entre ambas divinidades acaba en boda, en hierogamia divina; la salvación circunstancial, en estado permanente, que fija la pareja de divinidades que cura la mordedura de serpiente.

36. De esta manera se resuelve más fácilmente el desequilibrio de estos versos: el escriba se dejó llevar a escribir un *km* de más, mejor que suponer que omitió también aquí el vocablo *mhry*, 'dote'. A su vez, suponiendo la lectura *yḥr[n]*, ¡oh Horón!, se evitan las especulaciones sobre un lexema *yḥr*, que no aparece en este ni en ningún otro texto, ni en el bícolon de 'ejecución' siguiente, obteniendo como resultado un trícolon de perfecta factura.

37. /: 'las palabras del héroe'; 'los acusadores del joven'; para la interpretación de ug. *dbb*, 'demonio', cf. *DLU* 127.

38. /: 'mancebo, joven', cf. *DLU* 161.

39. El interpelado se supone que es el 'demonio' causante de la dolencia.

/: la aflicción de tu vara', leyendo *tgḫṭk* en vez de una forma de la base ug. *gḫṭ*; cf. *DLU* 145.

40. Tenemos así una figura de paralelismo 'polar'; para ésta y otros interpretaciones, cf. *DLU* 80 (*ʿmd*).

41. /: 'despierta, reflexiona', ug. *ḫṭ*; cf. *DLU* 202s.

42. La expresión pretende ser una amenaza al mal espíritu. Recuérdese la función de la 'vara', *ḫṭ* (que recuerda el *maleus maleficarum* medieval) en la expulsión de la enfermedad del rey Kirta, personificada en el dios Mot; cf. KTU 1.16 VI 1ss.

43. Para la expresión, cf. KTU 1.2 IV 26 (*tmn*).

44. Se trataría en todo caso de un 'zumo' silvestre y escaso.

45. El espíritu maléfico es condenado a hambre y sed, vagando por las 'tinieblas exteriores', falto de ofrendas y expulsado del poseso, siempre en busca de sustento. /: 'sin especia-*ṣml*, insípida (bebida exprimida)'; 'sin copa'; 'leche purificada, sin abstenerte', según diferentes posibles valores de ug. *ḫlṣ*, *bl*, *ṣml*; cf. *DLU* 108, 192s.

46. Ya hemos visto cómo este dios actúa repetidamente en el ámbito de la magia (KTU 1.16 VI 55; 1.100:57ss.; 1.124:6. /: '¡que sea Horón un amigo ...!, ug. *ygrš ḥrn ḥbrm*; cf. *DLU* 172 (*ḥbr I*).

47. Apelativo frecuente en el mito y la épica, atribuido a dioses y hombres (p. e. *ġlm il*, dicho de Kirta); aquí posiblemente referido al 'conjurador' como 'paje de Horón'.

48. También en este caso la actividad mágica se entiende como una colaboración entre el dios de la misma, Horón, y su lugarteniente humano, el 'mago conjurador' (*kšp*), denominado el 'oficiante' (*ṯʿy*) en línea 2.

49. Ug. *lẓt*: cf. *DLU* 250. Aquí y en el bícolon siguiente tendríamos una serie de instrucciones y rúbricas dirigidas bien al conjurador, que ha de actuar, bien preferiblemente al enfermo al que se exorciza. La veste sacra es elemento imprescindible al respecto.

50. Ug. *al tapq apq*; cf. *DLU* 44s. (/ʾ-p-q/).

51. /: 'desnudez', ug. *ʿrm*; cf. *DLU* 89 (*ʿrm I*).

52. La expresión ug. *w d ḫṭm* da lugar a las más variopintas interpretaciones. /: 'el que está despierto'; 'por (tu) reflexión'; 'el de la vara'; cf. *DLU* 203 (*ḫṭm*).

53. /: '¿en tierra te quedarás clavado?'; 'del hombre ... de la tierra apártate', ug. *larṣ zrm*.

54. Para su discusión detallada, cf. *RC* 255ss.

55. Supuesto error de *ʿnn* por *ʿnt*. En tal caso la diosa sería el sujeto de todos los ulteriores predicados.

56. El maleficio se 'ceba' en el prójimo sano y feliz, dañándole sin agresión aparente.

57. Brujo/a o persona que 'echa el mal de ojo'.

58. Tres categorías de oficios que reclaman una 'vista' clara. Posiblemente 'ojo' está aquí por 'conducta' o 'vida' en general.

BIBLIOGRAFÍA

Esta bibliografía selectiva y anotada ha sido específicamente diseñada para satisfacer la exigencia de ulterior información sobre textos concretos y para poner al alcance del lector los más recientes estudios sobre la literatura ugarítica.

1. *El contexto histórico-cultural*

Durand, J.-M.: «La religión en Siria durante la época de los reinos amorreos según la documentación de Mari», en G. del Olmo Lete (ed.), *Mitología y religión del Oriente antiguo* II/1. *Semitas occidentales (Ebla, Mari)*, Sabadell, 1995, pp. 125-533 (síntesis original, basada en gran parte en documentación inédita, de la religión semítico-occidental de principio del II milenio a.C., de gran utilidad para entender su evolución a finales del mismo).

Klengel, H.: *Syria 3000 to 300 B.C. A Handbook of Political History*, Berlin, 1992 (exposición, basada en las fuentes originales, del marco histórico-cultural de Siria desde el III al I milenio a.C.).

Lemche, N. P.: *The Canaanites and Their Land. The Tradition of the Canaanites*, Sheffield, 1991 (análisis del ámbito cananeo en el I milenio a.C., sobre todo según la tradición hebreo-bíblica).

Rede, S. von: *Ugarit und seine Welt. Die Entdeckung einer der ältesten Handelsmetropolen am Mittelmeer*, Bergisch Gladbach, 1992 (exposición clara y simple del descubrimiento y significación histórico-cultural de Ugarit).

Soldt, W.-H. van: «Ugarit: A Second Millennium Kingdom of the Mediterranean Cost», en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East* II, New York, 1995, pp. 1255-1266 (la más moderna síntesis de las culturas orientales antiguas).

2. *Introducción general a la cultura ugarítica*

Baldacci, M.: *La scoperta di Ugarit. La città-stato ai primordi della Bibbia*, Casale Monferrato (AL), 1996 (el libro se presenta como una enciclopedia de ugaritología que engloba las cuestiones de arqueología, historia y literatura, limitada ésta al ciclo de Baal y a la *Epopeya de Aqhat*).

Cunchillos, J.-L.: *Manual de estudios ugaríticos*, Madrid, 1992 (guía bibliográfica general con exposición de las cuestiones de geografía, arqueología, escritura y lengua, incluida una sumaria gramática ugarítica).

Watson, W. G. E. y Wyatt, N. (eds.): *Handbook for Ugaritic Studies*, Leiden, 1998 (obra colectiva, llevada a cabo por un equipo de especialistas, en la que se estudian todos los aspectos de la cultura ugarítica).

3. *Instrumentos lingüísticos*

Aistleitner, J.: *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, Berlin, 41974 (obra hoy en día superada pero que representaba, junto con el glosario del *Ugaritic Textbook*, el único elenco completo, hasta su momento, de la lexicografía ugarítica. Sus opciones lingüísticas resultan con frecuencia muy discutibles).

Del Olmo Lete, G. y Sanmartín, J.: *Diccionario de la lengua ugarítica*, vol. I (= DLU), Sabadell, 1996 (obra de referencia para la discusión lingüística de las diferentes opciones interpretativas adoptadas o excluidas en esta obra. El segundo volumen, que completará la obra, aparecerá próximamente).

Gordon, C. H.: *Ugaritic Textbook*, Roma, 1965 (obra clásica, y en muchos aspectos no superada, de referencia obligada. Ofrece: gramática, edición de textos y glosario completo hasta su momento. Existe una última reimpresión).

Segert, St.: *A Basic Grammar of the Ugaritic Language*, Berkeley-Los Angeles-London, 1984 (gramática de estructura moderna y pedagógica, con vistas al uso escolar).

Sivan, D.: *A Grammar of the Ugaritic Language*, Leiden-New York-Köln, 1997 (el más reciente y actualizado tratamiento de la gramática ugarítica, teniendo en cuenta todos los textos hasta ahora publicados).

4. *Ediciones y versiones de la literatura ugarítica*

Caquot, A., Sznycer, M. y Herdner, A.: *Textes ougaritiques* I. *Mythes et légendes*, Paris, 1974.

Caquot, A., Tarragon, J.-M. de y Cunchillos, J.-L.: *Textes ougaritiques* II. *Textes religieux et rituels. Correspondance*, Paris, 1989 (este segundo volumen completa la versión francesa, actualizada y global, de los textos de Ugarit. Su rica anotación filológica la hace una obra de referencia inexcusable).

Del Olmo Lete, G.: *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (= MLC), Madrid, 1981 (punto de partida de la presente edición, en esta obra encontrará el lector una amplia introducción a los diferentes textos mitológicos y épicos, con transcripción ugarítica, aparato crítico y discusión filológica de los mismos).

Del Olmo Lete, G.: *Interpretación de la mitología cananea. Estudios de semántica ugarítica* (= IMC), Valencia, 1984 (obra complementaria de la precedente).

Del Olmo Lete, G.: *La religión cananea según la liturgia de Ugarit* (= RC), Sabadell, 1992 (complementaria de MLC, esta obra analiza los textos de la práctica cultual de Ugarit con amplia discusión filológica de todos ellos).

Moor, J. C. de: *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Leiden, 1987 (versión con sucinta discusión filológica en notas de una selección de textos en gran parte coincidente con la aquí presentada. Con frecuencia osado en sus propuestas interpretativas, este estudio es enormemente sugerente y nos ha obligado a revisar a menudo nuestras previas opciones).

Moor, J. C. de y Spronk, K.: *A Cuneiform Anthology of Religious Texts from Ugarit. Autographed Texts and Glossaries*, Leiden, 1987 (obra complementaria de la precedente).

Dietrich, M. y Loretz, O.: *Ugaritische Rituale und Beschwörungen* (*Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* II. *Religiöse Texte*, pp. 299-356); *Ugaritische Omen-Texte* (*ibid*., pp. 94-101); *Lieder und Gebete aus Ugarit und Emar* (*ibid*., pp. 818-826); *Mythen und Epen (in ugaritischer Sprache)* IV (*ibid*. III: *Weisheitstexte, Mythen und Epen*, pp. 1091-1316), Gütersloh, 1986-1997 (una de las más recientes versiones y discusiones de los textos ugaríticos; en los literarios depende ampliamente de la obra de De Moor citada).

Dietrich, M., Loretz, O. y Sanmartín, J.: *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (KTU:

2.ª ed. ampliada) (= KTU), Münster, 1995 (edición *standard* de los textos ugaríticos. Sobre sus lecturas, corregidas a veces, se basa la presente versión).

Pardee, D. *et al.*, en W. W. Hallo, K. Lawson Younger, D. E. Orton (eds.), *The Context of Scripture. Canonical Compositions...*, Leiden-New York-Köln, 1997 (la obra está concebida como una actualización de similares empresas anteriores de edición de textos orientales relacionados con la literatura bíblica [cf. p. e. TUAT]. Se ha dado mayor amplitud al comentario filológico y en tal sentido supera ampliamente a la clásica ANET. Los textos ugaríticos han sido traducidos y analizados por: D. Pardee [KTU 1.1-6; 1.14-16; 1.17-19; 1.23; 1.86; 1.100; 1.103+; 1.114; 1.119; 1.127; 1.141-144; 1.155; 1.163; 9.435]; B. Levine, J.-M. de Tarragon [1.41/ 1.87; 1.161]; D. Fleming [KTU 1.169]; K. Lawson Youger [KTU 1.113]; D. Cohen [KTU 1.85 y paralelos]; A. Demsky [abecedarios]).

Parker, S. *et al.*: *Ugaritic Narrative Poetry*, Scholars Press, 1997 (obra colectiva que ofrece en transcripción y versión inglesa actualizada y brevemente anotada una antología de textos ugaríticos literarios elaborada por diferentes autores: M. S. Smith [KTU 1.1-6; 1.8; 1.96; 1.133]; S. B. Parker [KTU 1.10; 1.11; 1.12; 1.17-19; 1.83; 1.100]; E. L. Greenstein [KTU 1.14-16]; Th. J. Leweis [KTU 1.20-22; 1.23; 1.114]; D. Marcus [KTU 1.24]).

Smith, M.: *The Ugaritic Baal Cycle* I, Leiden-New York-Köln, 1994 (edición, traducción y análisis el más actual y filológicamente detalladísimo de las dos primeras tablillas del ciclo de Baal, KTU 1.1-1.2).

Xella, P.: *I testi rituali di Ugarit*, Roma, 1981 (el primer estudio completo de los textos rituales, con detallado comentario lingüístico).

(Para las ediciones y versiones pioneras, anteriores a 1981 [p. e., G. R. Driver, J. C. L. Gibson, H. L. Ginsberg, C. H. Gordon], véase MLC 649ss. Otras menores se han sucedido con posterioridad).

5. *Estudios sobre la poética ugarítica*

Meer, W. van der y Moor, J. C. de (eds.): *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*, Sheffield, 1988 (serie de trabajos que analizan aspectos concretos y concomitantes de ambas literaturas en relación con su expresión poética).

Watson, W. G. E.: *Classic Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*, Sheffield, 1984 (aunque centrada en la poética hebrea bíblica, las aportaciones están cuajadas de referencias a la poética ugarítica y son válidas para ella. Se puede considerar esta obra como el tratado más completo y actual en su género).

6. *Síntesis e interpretación de la mitología y épica ugaríticas*

Aitken, K.: *Aqhat Narrative. A Study on the Narrative Structure and Composition of an Ugaritic Tale*, Manchester, 1990 (análisis de la estructura narrativa y el nivel temático de la *Epopeya de Aqhat* desde una perspectiva estructuralista).

Del Olmo Lete, G.: «Mitología y religión de Siria en el II milenio a.C. (1500-1200)», en G. del Olmo Lete (ed.), *Mitología y religión del Oriente antiguo* II/2. *Semitas occidentales*, Sabadell, 1995, pp. 45-222 (síntesis global de la mitología y la práctica cultual de Ugarit en el contexto de la Siria antigua).

De Moor, J. C.: *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Baʿlu*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, 1971 (estudio clásico que mantiene su actualidad, sobre todo en su aspecto filológico).

Margalit, B.: *A Matter of 'Life' and 'Death'. A Study of the Baal-Mot Epic (CTA 4-5-6)*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, 1980 (agudo e interesante tratamiento del núcleo central del mito baálico, con sugerencias filológicas a veces muy discutibles).

Margalit, B.: *The Ugaritic Poem of Aqhat. Text. Translation. Commentary*, Berlin-New York, 1989 (exhaustivo y detallado comentario [textual, literario, prosódico], lleno de sugestivas y controvertibles opiniones interpretativas).

Parker, S. B.: *The Pre-Biblical Narrative Tradition*, Atlanta, GE, 1989 (excelente análisis de las formas y recursos de la narrativa ugarítica, sobre todo épica).

Parker, S. B.: «The Literature of Canaan, Ancient Israel, and Phoenicia: An Overview», en J. M. Sasson (ed.), *Civilisations of the Ancient Near East* IV, New York, 1995, pp. 2399-2410 (una visión unitaria e inteligente de las literaturas de los semitas occidentales del I milenio).

(Nos abstenemos de citar un gran número de síntesis de la mitología y literatura ugaríticas en general, aparecidas en enciclopedias, diccionarios y obras de historia de las religiones orientales, o en introducciones al mundo de la Biblia).

7. *Literatura ugarítica y Biblia hebrea*

Avishur, Y.: *Stylistic Studies in Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, 1984 (estudio analítico del fenómeno posiblemente más llamativo de coincidencia en la expresión poética del entero mundo cananeo).

Del Olmo Lete, G.: «La religión cananea de los antiguos hebreos», en G. del Olmo Lete (ed.), *Mitología y religión del Oriente antiguo* II/2. *Semitas occidentales*, Sabadell, 1995, pp. 223-350 (estudio sistemático de las correlaciones ideológico-religiosas ugarítico-hebreas con amplia y sistematizada bibliografía sobre la cuestión).

Fisher, L. R. y Hummel, S. (eds.): *Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible* I-III, Roma, 1972-1975-1981 (elenco de elementos literarios de vario nivel así como lexicales e institucionales en general comunes al mundo ugarítico y al bíblico. Especial atención recibe el elenco de los pares lingüísticos comunes a ambas poéticas).

Loretz, O.: *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament*, Darmstadt, 1990 (síntesis muy bien informada sobre todo de los aspectos religiosos que comparten ambas culturas).

GLOSARIO

En la medida de lo posible hemos adecuado los NNPP a nuestra tradición cultural, abandonando transcripciones más eruditas y originales. El presente glosario pretende completar la información aportando las formas originales (consonántica y silábica), la normalización filológica (con frecuencia meramente aproximativa) y la descripción de la prosopografía y topografía que se citan a lo largo de la obra.

Abiluma (*ablm*, /Abiluma/). Ciudad del dios lunar Yarhu, donde es asesinado el Prócer Aqhat.

Alalah (*A-la-la-ḫ*[ki], /Alalaḫ/). Capital de un pequeño reino situado al norte de Ugarit, importante por los archivos de tablillas hallados en su nivel VII (siglo XVIII a.C.) y IV (siglo XV).

Alepo (*ḫlb*, *ḫal-b/pa*, /Halba/). Capital del poderoso reino de Yamhad en el siglo XVIII a.C. que mantuvo su significación histórica en épocas posteriores. Fue sede de un famoso santuario de Baal.

Ammishtamru (*ʿmṯ/dtmr*, *a(m)-mi*-IZ-*tam-ru*, *am*-ME-EŠ-*ta-am-ru*, /ʿAmmiṯtamru/). Nombre de diversos reyes de Ugarit, en concreto del ante-ante-penúltimo (II).

Amurru (*amr*, *a-mur-ru*, /'Amurru/). Nombre común por 'Occidente' o propio de un reino sirio de la época de El-Amarna.

Anat (*ʿnt*, *a-na-tu*, /ʿAnatu/). Diosa de la guerra y del amor, hermana-esposa de Baal y figura preeminente en la mitología y épica ugaríticas.

Aqhat (*aqht* /'Aqhatu/). Héroe de una las epopeyas ugaríticas, que lleva su nombre.

Arar (*arr*, /'Arar-/). Nombre de montaña divina, probablemente alternativo de Safón, y de un distrito del reino de Ugarit.

Arashshih (*aršḫ*, /'Araššiḫa/). Nombre de una ciudad mítica relacionada con la divinidad protectora contra la mordedura de serpiente.

Arish (*arš*, /'Arišu/). Monstruo enemigo de Baal, vencido por Anat.
Arsay (*arṣy*, /'Arṣayu/). Una de las hijas de Baal.
Ashera (*aṯrt*, *a-ši-ir-t-*, *aš-ra-t-*, *ašar-t-*, /'Aṯiratu/). Diosa madre, esposa del dios supremo El.
Ashtarot (*ʿṯtrt*, *aš-tar-t-*, /ʿAṯtarātu/). Nombre de una de las ciudades sede de Rafa/Milku, el Rey muerto y divinizado.
Ashtarte (*ʿṯtrt*, $iš_8$+DAR, /ʿAṯtartu/). Diosa del amor y fertilidad, emparejada con Anat en el mito y de escasa relevancia en Ugarit.
Athtar (*ʿṯtr*, *aš-ta-ru*, /ʿAṯtaru/). Divinidad secundaria en Ugarit, pretendiente al trono de Baal.
Atik (*ʿtk*, /ʿAtiku/). Monstruo enemigo de Baal, vencido por Anat.
Attán (*atn*, *at-ta-nu*, /'Attanu/). Sumo sacerdote y Arúspice de Ugarit.
Ayyamur (*aymr*, /'Ayyamur/). Nombre de una de las mazas que Kothar proporciona a Baal para vencer a Yam.
Baal (*bʿl*, /Baʿlu/). Dios de la tempestad y la fertilidad, tutelar de Ugarit y protagonista de su principal ciclo mitológico.
Baquiat (*bqʿt*, *ba-aq-at-*(?), /Bāqiʿatu/). Nombre de una de las Kotharot.
Bibita (*bbt*, (?)). Dios tutelar del palacio/dinastía de Ugarit, consorte (?) de la diosa Ushharay.
Bibita (*bbt*, /Bibitā/). Morada del dios Reshep.
Creta (*kptr*, *kaptā-r-*, /Kaptāru/). Morada del dios Kothar.
Damgay (*dmgy*, /Damgayu/). Una divinidad menor, esclava de Ashera y madre de los 'devoradores' que se oponen a Baal.
Damiqtu (*dmqt*, /Damiqtu/). Nombre de la menor de las diosas Kotharot.
Danatay (*dnty*, /Danatayu/). Nombre de la esposa de Daniel, padre de Aqhat.
Daniel (*dnil*, /Dani'ilu/). Padre del héroe Aqhat y coprotagonista de la epopeya del mismo nombre.
Demarus (*dmrn*, (?)). Apelativo de Baal, identificable con el *dēmaroûs* citado por Filón de Biblos.
Dit/dán (*dt/dn*, /Ditānu/). Legendario fundador de la dinastía de los Refaim, a la que pertenencen los héroes y reyes de Ugarit.
Dubub (*ḏbb*, /Ḏubābu/). Monstruo femenino, enemigo de Baal, vencido por Anat.
El (*il*, *i-lu*, /'Ilu/). Dios supremo del panteón ugarítico.
Elihu (*ilḥu*, /'Iliha'u/). Hijo del rey Kirta.
Elimilku (*ilmlk*, DINGIR-*mil-ku*, DINGIR-*mu-lik*, /'Ilimi/alku/). Escriba de las tablillas mitológicas de Ugarit.

Elish (*ilš*, /'Ilšu/). El heraldo de los dioses.
Gapán-Ugar (*gpn wugr*, /Gapnu-'Ugaru/). La pareja de dioses dióscoros de Baal.
Gathar (*gṯr*, *ga-ša-ru*, /Gatharu/). Nombre divino de los reyes muertos.
Ghalal (*ġll*, /Ġalalu/). Mítica región productora de preciado vino.
Gubla (*gbl*, *gu-ub-la* /Gubla/). Nombre semítico de la ciudad de Biblos.
Habay (*ḥby*, (?)). Genio burlón de aspecto teromórfico.
Hadad (*hd*, *hdd*, *add*, /Hadadu/). Nombre divino alternativo de Baal de escasa relevancia en Ugarit.
Hammurapi (*ʿmrpi*, *am-mu-ra-pí*, /ʿAmmurāpi'u/). Último rey de Ugarit.
Harnamí (*hrnmy*, /Harnamiyyu/). Gentilicio o apelativo del rey Daniel.
Hayán (*hyn*, /Hay(y)ānu/). Nombre alternativo del dios Kothar.
Hirgab (*hrgb*, /Hirgabu/). Nombre del 'padre de las águilas' en la *Epopeya de Aqhat*.
Hirihib (*ḫrb*, /Ḫiriḫibi/). Dios del verano, padre de Nikkal.
Hryt (*ḫryt*, (?)). Morada del (de los) dios(es) *ẓẓ wkmṯ*.
Horón (*ḥrn*, /Ḥorānu/). Dios invocado en ciertos conjuros mágicos.
Hubur (*ḫbr*, /Ḫuburā/). Nombre de la ciudad-estado del rey Kirta.
Hurray (*ḫry*, /Ḫurrayu/). Esposa del rey Kirta.
Inbub (*inbb*, /'Inbubu/). Morada de la diosa Anat.
Ishat (*išt*, /'Išatu/). Monstruo femenino, enemigo de Baal, vencido por la diosa Anat.
Kankanay (*knkny*, /Kankanayu/). Montaña mítica que da acceso al Infierno.
Kas (*ks*, *ḫš*, *ḫa-zi*, /Kasu/). Montaña divina, morada del dios El.
Kirta (*krt*, /Kirta/). Rey de Hubur, protagonista de la epopeya del mismo nombre.
Kothar-Hasis (*kṯr wḫss*, /Kôṯaru-Hasisu/). Dios de la magia y la técnica.
Kotharot (*kṯrt*, Kāṯitātu/). Diosas patronas del parto.
Lalu (*ll*, /Lalu/). Montaña mítica, sede de la Asamblea de los dioses.
Leviatán/Lotán (*ltn*, /Lotānu/). Monstruo mítico aniquilado por Baal.
Líbano (*lbnn*, *la-ab-a-na*, *la-ab-la-na*, /Labnāna/). Montaña celebrada por sus cedros y su vino.
lrgt (*lrgt*, (?)). Morada del dios Yarhu.
Mari (*mr*, /Mari/). Morada de la diosa Ashtarte.
Menfis (*ḥkpt*, *ḫi-ku-up-ta-aḫ* /Ḥikupta/). Morada del dios Kothar.

Mirart-taghallil-binur (*mrrt tġll bnr*, /Mirartu-taġallil-binūri/). Ciudad mítica, maldecida por Daniel como posible escenario del asesinato de Aqhat.

Mot (*mt*, /Môtu/). El dios 'Muerte', señor del Infierno.

Mulughay (*mlghy*, /Mulughayu/). Nombre de una de las diosas Kotharot.

Nikkal-Ib (*nkl ib*, NIN.GAL, /Nikkalu-Ibbu/). Diosa lunar, de origen sumerio, esposa del dios Yarhu.

Ninnay (*nny*, /Ninnayu/). Nombre del distrito en el que se halla situado el Safón.

Niqmad (*nqmd*, *níq-ma-*^{il}*adu*, *ni-iq-má-du*, /Niqmaddu/). Nombre de diferentes reyes de Ugarit, entre ellos el penúltimo (III).

Pabil (*pbl*, /Pabilu/). Rey de Udum y padre de Hurray, esposa de Kirta.

Pidray (*pdry*, ^{d}*pí-id-ra-i*, /Pidrayu/). Una de las hijas de Baal.

Pughat (*pġt*, /Puġatu/). Hermana y vengadora del héroe Aqhat.

Purubahthi (*prbẖṯ*, /Purubẖṯi). Nombre de una de las diosas Kotharot.

Qadesh-Amrar (*qdš wamrr*, /Qadišu-'Amraru/). La pareja de dioses dióscoros de Ashera.

Rafa (*rpu*, /Rapa'u, Rāpi'u/). Epónimo de los Refaim.

Rahmay (*rḥmy*, /Raḥmayu/). Epíteto nominal de la diosa Ashera.

Refaim (*rpum*, /Rapa'ūma, Rāpi'ūma/). Denominación de los héroes reyes muertos y divinizados.

Safón (*ṣpn*, /Ṣapānu/). Montaña morada de Baal.

Samal (*ṣml*, /Ṣamalu/). Nombre de la madre de las águilas.

Shaatiqat (*š'tqt*, /Ša'atiqatu/). Genio creado por El para curar al rey Kirta.

Shahar (*šḥr*, /Šaḥaru/). Una de las divinidades engendradas por El que forma par con el dios Shalem.

Shaiy (*šiy*, /Ša'iyu/). Topónimo desconocido de cierto desierto.

Shalem (*šlm*, *ša-li-m-*, /Šalimu/). Una de las divinidades engendradas por El que forma par con el dios Shahar.

Shamak (*šmk*, /Šamak-/). Nombre de la región pantanosa del posterior lago Hule en Galilea.

Shapash (*špš*, /Šapšu/). El dios 'Sol'.

Sharelli (*ṯryl*, *šar-el-li*, /Šarêlli/). Reina, esposa del último rey de Ugarit Hammurapi.

Sharrumán (*ṯrmn*, /Šarrumanu/). Uno de los apelativo divinos de los reyes muertos de Ugarit.

Shiryón (*šryn*, /Širyānu/). Nombre alternativo del monte Líbano o de su contrafuerte.

Shubaní (*šbny*, ^{al}*šub-bá-ni*, /Šubbāniyyu/). Gentilicio del escriba Ilimilku.

Sidyán (*ṣdyn*, /Ṣidyānu/). Ciudad, sede de un santuario de Ashera, identificada comúnmente con Sidón de Fenicia.

Sur (*ẓr*, /Ṭūr-/). Ciudad, sede de un santuario de Ashera, identificada comúnmente con Tiro de Fenicia.

Takam (*tkm*, /Takam-/). Topónimo desconocido de cierto bosque o encinar.

Talay (*ṭly*, /Ṭallayu/). Una de las hijas de Baal.

Talish (*tlš*, /Tališu/). Nombre de una divinidad inferior denominada 'esclava de Yarhu'.

Taqiat (*tq't*, /Tāqi'atu/). Nombre de una de las diosas Kotharot.

Thakamún (*ṯkmn wšnm*, /Ṯakamuna-Šunama/). Dióscoros del dios El.

Thamak (*ṯmk*, /Ṯamuk-/). Topónimo desconocido referido a una zona de célebres vinos.

Thamaq (*ṯmq*, /Ṯamaqu/). Héroe divino, uno de los Refaim.

Targhuziza (*trġzz*, /Targuziz-/). Nombre de una de las montañas míticas que dan acceso al Infierno.

Thatiqat (*ṯtqt*, /Ṯātiqatu/). Nombre de una de las diosas Kotharot.

Tharrumagi (*ṯrmg*, /Ṯarrumagi/). Nombre de una de las montañas míticas que dan acceso al Infierno.

Thiluhah (*ṯlḫh*, /Ṯiluḫahu/). Nombre de una de las diosas Kotharot.

Thitmanat (*Ṯtmnt*, /Ṯitmanatu/). Hija menor del Rey Kirta.

Tunnán (*tnn*, /Tunnānu/). Monstruo enemigo de Baal, vencido por la diosa Anat.

Tuttul (*ttl*, /Tuttul-/). Ciudad siria, sede de un célebre santuario del dios Baal.

Udum (*udm*, /'Udum-/). Ciudad-estado del rey Pabil.

Ugarit (*ugrt*, *u-ga-ri-it/ta*, /'Ugarit-/). Ciudad-estado en la costa siria septentrional.

Ughar (*uġr*, /'Uġar-/). Nombre alternativo de la morada de la diosa Anat.

Ushhara (*ušḫr(y)*, /'Ušḫara(yu)/. Diosa de tradición hurrita, una de las diosas de la dinastía.

Yagrush (*ygrš*, /Yagruš/). Nombre de una de las mazas que Kothar proporciona a Baal para vencer a Yam.

Yam (*ym*, /Yammu/). El dios 'Mar', contrincante de Baal.

Yamán (*yman*, /Yam'ān-/). Topónimo desconocido, celebrado por su artesanía del metal.

Yarhu (*yrḫ*, /Yarḫu/). El dios 'Luna'.

Yassib (*yṣb*, /Yaṣṣibu/). Hijo mayor del rey Kirta.

Yaw (*yw*, /Yawu/). Nombre alternativo del dios Yam.

ÍNDICE GENERAL

TEXTOS

Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales

Edición
y Traducción de
Gregorio del Olmo Lete

TROTTA
PLIEGOS DE ORIENTE
EDICIONS DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA